August-Heft 1890.

170

Monatsschrift

für die

Literatur und Wissenschaft

des Judenthums.

Herausgegeben unter Mitwirkung hervorragender Gelehrten

von

ARTHUR S. WEISSMANN.

VIII. HEFT.

Mit einer hebräischen Beilage.

Zweiter Jahrgang.

Jahres-Abonnement fl. 6 ö. W. = 10 Mk. = 12 Frcs.

REDACTION:

Wien, II. Bezirk, Schiffamtsgasse 4.

Selbstverlag.

Druck von ADOLF ALKALAY, Pressburg.

Inhaltsverzeichniss.

	Seite.
Das Buch Judith, von Arthur S. Weissmann. — — — — —	225
Prinzip der jüdischen und christlichen Moral, von Dr. Rothschild —	237
Heidenthum und Kabbala, von Dr. Rubin — — — — — —	247
Recensionen, von Rabb. Dr. J. J. Unger und von L. Cohen — —	254

Eine hebräische Beilage von **Arthur S. Weissmann.**

Zuschriften und sonstige Werthsendungen bitten wir nur unter Adresse: „Arthur Weissmann, Wien, II., Schiffamtsgasse 4," zu schicken.

Das Buch Judith.

Von Arthur S. Weissmann.

Judith und Esther, zwei Töchter unseres Stammes, beide hat die Natur mit gewinnender Schönheit und mächtigem Liebreiz begabt, beide haben sie durch eben diese Vorzüge die judenfeindlichen Machthaber ihrer Zeit hingerissen, und beide haben sie ihre unwiderstehliche Anziehungskraft nur zum Heile ihres bedrängten Stammes benutzt und in der letzten Stunde der Noth ihrem Volke Rettung gebracht.

Die Kenntniss der Geschichte der jüdischen Königin Esther und ihr Rettungswerk für die Juden setze ich bei den verehrten Lesern voraus. Alljährlich wird das Purimfest zu ihrem Andenken gefeiert. Und wer hat sich nicht an den Mummenschanz*) und sonstige Lustigkeiten am Purim ergötzt? Aber Judith, wiewohl auch sie ihrem Stamme in der Stunde äusserster Bedrängniss beigesprungen und mit Einsetzung ihres Lebens Erlösung gebracht, zu ihrem Angedenken begehen wir kein Fest, ihre Erinnerung wird durch Nichts gefeiert; kaum Wenige wissen von ihrer Geschichte etwas zu erzählen. Erst die Bretter, die die Welt bedeuten, haben sie der Vergessenheit entrissen, aber man gewinnt von ihr und ihren Thaten blos theateralische Vorstellung. Und während das Buch Esther von der Synagoge zum liturgischen Gebrauch eingeführt wurde, wurde das Buch Judith von derselben Synagoge auf den Index gesetzt, zu den Apokryphen geworfen. Warum? wird man mit Recht fragen. Wir haben vorläufig darauf keine andere Antwort als das kekannte Sprichwort: Habent sua fata libelli הכל תלוי במזל אפילו ספר תורה שבהיכל; Bücher wie Menschen, unterliegen dem Schicksale; liessen doch

*) Wie die Juden dazu gekommen sind, am Purim Mummenschanz zu treiben, siehe Weissmann Monatsschrift I. 1889 S. 135, Anm.

die Griechen selbst ihre Götter dem unvermeidlichen Verhängniss verfallen.

Das Buch Judith ist das aelteste nachexilische Buch der Juden, und in dem Gang der Begebenheiten ist es ein Prolog zu der Makkabäer Geschichte.

Die Juden waren nicht lange vorher aus dem Babylonischen Exil heimgekehrt, als aus dem früher unbedeutenden Makedonien ein Held sich erhob, der riesenhaft die Kriegshelden aller Zeiten überragte und sich des ehrenden Beinamens „der Grosse“, den die Geschichte ihm gegeben, wohl verdient gemacht. Alexander*) der Grosse führte einen Riesenkampf gegen die mächtigsten Reiche der alten Welt, er überwand sie und umgestaltete Alles. Juda war, da es nicht selbstständig war, anfänglich nur mittelbar betroffen. Aber es sollte schlimmer werden. Das schwer heimgesuchte Land sollte noch schwerer heimgesucht werden. Syrien wurde nach dem Tode Alexanders ein Zankapfel der Diadochen und so kam es, dass die drohende Kriegsnoth auch über Judaea hereingebrochen, und die Juden schweren Prüfungen unterworfen. Ein durch glückliche Treffen ausgezeichneter General, aber übermüthiger Herrscher verlangte in seinem verwegenen Dünkel, als Machthaber von Syrien, auch von den Juden, neben Wasser und Land eine göttliche Verehrung, wo nicht, er das ganze Gebiet verwüsten und „alles Fleisch“ in seinem Grimme vertilgen werde. Der hohe Rath in Jerusalem fasste den beherzten Beschluss Widerstand zu leisten. Da rückte der Feind heran, seine Drohung wahr zu machen; er zog über den Euphrat, zog durch Mesopotamien und wollte alle festen Plätze am Flusse Euphrat„“**) zerstört haben — er stand an der Grenze des Landes Juda, und um das Land nach allen Seiten hin leicht, wie ein reissender Strom, überfluthen zu können, suchte er sich den Engpass bei Betylua, den nur zwei Menschen haben passiren können zu erzwingen. Die Juden wagten der

*) Das Buch Judith führt diesen Namen nicht an, spricht vielmehr nur von Nebukadnezar und Arpaxad, hat aber nur ihn im Sinne, wie wir weiter unten nachweisen werden.

**) Siehe w. S. 17, 18.

Uebermacht zu trotzen, besetzten die Pässe und setzten sich zur Wehr und Vertheidigung. Der Feind wieder besetzte alle Zugänge zum Gebirge. Auch liess er die Wasserquellen strenge bewachen, um so die Juden durch Durst zur Uebergabe zu zwingen. Die Belagerten waren wohl mit Lebensmittel versehen, aber das judaeische Gebirge ist noch mehr wie das Land arm an Wasser. Und es trat bald, was nicht ausbleiben konnte, Wassernoth ein. Viele verschmachteten vor Durst ; Kinder und Frauen, von Natur zarter und schwächer, wurden ohnmächtig, und Jünglinge fielen in den Strassen und vor den Thoren, kraftlos nieder. Die Verzweiflung, stets die unüberlegte Rathgeberin, trieb die Gebirgsbewohner zusammen und liess sie vor die Aeltesten der Stadt Betylua mit der Forderung treten, die Stadt dem Feinde zu überliefern, weil sie es vorzögen dem Feinde als Opfer seiner Willkür heimzufallen, als stündlich zusehen zu müssen, wie ihre Kinder und Frauen, vom Durste geplagt, verschmachteten. Der Stadtrath erbat sich eine Frist von fünf Tagen, um der göttlichen Vorsehung Zeit zu lassen hilfreich einzugreifen. Sollte es Gott nicht gefallen in diesen fünf Tagen einen ergiebigen Regen niedergehen zu lassen, so werden sie sich in das Unvermeidliche fügen.

In Betylua lebte aber damals ein Weib mit Namen Judith. Wiewohl seit drei Jahren verwitwet, hat sie nicht aufgehört um ihren Gatten zu trauern. Er hat ihr vielen und grossen Reichthum hinterlassen; grossen Besitz, viel Vieh und Aecker, wie auch zahlreiche Dienerschaft, sie aber versagte sich jedwede Freude, jedwedes Vergnügen. Sie begnügte sich blos mit einem Dachkämmerlein und kärglicher Kost. Von Gestalt schön, reizend zum Ansehen, war sie dennoch ebenso keusch und gottesfürchtig, als bescheiden. Niemand konnte ihr etwas Uebeles nachsagen, sie stand vielmehr bei Allen in hohem Ansehen.

Als der Beschluss des Stadtrathes, die Stadt, im Falle, dass ein ergiebiger Regen sich nicht im Verlaufe von 5 Tagen einstellen werde dem Feinde zu überlieferen, auch zu den Ohren der Judith drang, lud sie, eine zweite Deborah, die Stadtältesten

vor sich und diese zögerten nicht vor ihr zu erscheinen. Sie machte ihnen die bittersten Vorwürfe und hielt ihnen einen langen Sermon, wie sie es sich haben herausnehmen können, Gott einen Termin zu setzen und ihn zu versuchen.

„Deine Weisheit ist offenbar“ gab ihr der Stadtrath zur Antwort, „deine hohe Einsicht längst allbekannt, wie nicht minder deine edle Denkungsweise, aber wir haben ja nicht anders gekonnt, wir haben unsern Beschluss nicht freiwillig gefasst, wir haben nur der Noth gehorcht; das Volk leidet grossen Durst. O! Judith du bist fromm und gottesfürchtig, bitte für uns zu Gott, dass er Regen sende, und dass sich die Brunnen füllen“.

Judith jedoch wollte Gott nicht versuchen, sagte aber zu den Aeltesten „ich will eine That thun, von der die kommenden Geschlechter sich erzählen sollen“. Ich will in das feindliche Lager ziehen, forschet aber nicht nach meinem Vorhaben. Ihr sollt es erst erfahren, als es vollendet sein wird.

„Ziehe hin in Frieden und Gott ziehe vor dir her zur Bestrafung der Feinde“, riefen ihr die Gemeindeältesten vertrauensvoll zu.

Judith legte hierauf ihre Witwenkleider ab, wusch und salbte sich, ordnete das Haar ihres Hauptes und schmückte sich sehr auffallend mit ihrem kostbaren Geschmeide. Und so ging sie, begleitet von ihrer Zofe, zum Stadtthor hinaus.

Sie war den Berg hinabgestiegen und ging weiter im Thale fort, als sie auf eine feindliche Waffe stiess. Sie wurde von derselben ergriffen und vor dem Feldherrn Holofernes*) geführt. Er wurde von ihrer Schönheit betroffen, von ihren Reizen geblendet, nahm sie daher willig auf, sprach ihr sogar Muth zu, und wies ihr eines seiner Zelte zum Aufenthalte an. Zugleich ertheilte er seinen Dienern und seinen Wachen den Befehl, es an Schonung gegen Judith nicht fehlen zu lassen, sie in Nichts zu hindern, sie zu jeder Zeit frei aus- und eingehen zu lassen.

---

*) Der Name mag von Aluf-irom אלוף עירם (Gen. 36, 42) grăcisirt sein. Das Bestreben nach biblische Benennungen ist in diesem Buche unverkennbar.

Judith blieb nicht nur rein von der Berührung des Holofernes, sondern auch an dessen Mahlen und Gelagen verweigerte sie theilzunehmen. So waren drei Tage verstrichen. Am vierten Tage jedoch trug der Feldherr seinen Hämling auf, keine Gesellschaft zum Mahle zu laden, Judith aber zu bereden daran mit ihm theilzunehmen und — sie liess sich bereden. Als Holofernes ihrer ansichtig wurde, wallte sein Herz in Leidenschaft auf, und seine Sinne geriethen in Aufruhr. In seinem wilden Entzücken drang er in Judith von dem edlem Traubensafte sich munden zu lassen, aber sie trank blos von dem, was ihre Magd ihr zubereitet hatte. Und Holofernes trank von dem Weine, mehr wie kaum je zuvor, und fügte so seinem Sinnesrausche den des Weines zu.

Das Mahl war zu Ende, die Diener haben sich entfernt, Judith allein blieb mit Holofernes zurück. Vom Weine überwältigt sank er auf seinen Teppich nieder, und der Schlaf übermannte ihn. Judith aber liess sich auf ihr Knie vor Gott nieder und flehete mit erhobenen Händen zum Himmel mit Inbrunst: „O! Gott! stärke mich in dieser Stunde“, und erhob sich bald wieder, griff nach dem Schwerte des Holofernes und trennte, mit zwei wuchtig geführten Hieben, den Kopf des lüsternen Wüstlings, mit seinem eigenen Schwerte, vom Rumpf. Und mit dem Haupte des Feindes ihres Stammes in der Hand kehrte sie nach Betylua zurück. An den Thoren angelangt, rief sie den Wächtern zu: „Thut auf! thut auf das Thor! mit uns ist Gott, unser Gott, um Israel den Sieg zu verleihen“. Als die Männer dies vernahmen, eilten sie alle von der Siegeshoffnung gekräftigt, zu den Thoren und priesen Judith hoch. Das Haupt des feindlichen Feldherrn aber wurde alsbald an die Brustwehr der Stadt gehängt, gleichzeitig machte die streitbare Mannschaft einen Ausfall und drang auf den Feind ein, der, als er das Haupt seines Feldherrn an der Brustwehr der jüdischen Bergfestung gewahrte in grosser Verwirrung gerieth, und Alles zurücklassend nach allen Seiten hin floh. Die Juden verfolgten den Feind und machten den Sieg zu einem vollständigen.

Judith wurde von ihren Glaubensgenossen hoch in Ehren gehalten, Angesehene*) warben um ihre Hand, aber sie lebte auch jetzt nur dem Angedenken ihres früh heimgegangenen Mannes. Sie lebte lange geehrt von ihrem Volke und erreichte ein Alter von 105 Jahren.

So weit die kurze, gedrängte, aber übersichtliche Geschichte der Judith des Heldenweibes nach unserer begründeten Auffassung und unserem berechtigsten Dafürhalten.

II. Die Geschichtlichkeit des Buches.

Wenigstens hierin theilte das Buch Judith das Schicksal aller kanonischen wie apokryphischen Bücher, dass man seine Geschichtlichkeit und somit seine Echtheit bezweifelte. Man bezweifelte dieselbe aber nicht, weil die Erzählung von Unwahrscheinlichkeiten und Ungeheuerlichkeiten wimmele, wie so manches andere Buch, nein! sondern, weil man nicht recht darüber Bescheid wusste, was man mit Nebukadnezar, der zu Ninive regirt haben sollte in einer Zeit mit Arpaxat (1, 1. 5. ff.) anfangen, und in welche Zeit man die Geschichte setzen solle. Montfaucon, Hue, Calmet, Houbigant, Gumpach, Wolf, Mouline und Andere, überhaupt die Katholiken alle, vortheidigen die Geschichtlichkeit des Buches, rücken aber die Begebenheit weit hinauf bis 635 ante. Nöldeke denkt an die Makkabäerzeit, ebenso Reuss; Grotius an Antiochus Epiphanes, Ewald und Vaihinger gehen bis auf 128 herab, die Zeit Hyrkans I. Mit grossem Aufwand und Scharfsinn sagt Reuss, hat Volkmar die Ansicht verfochten, die Geschichte beziehe sich auf Trajan und seinen Feldherrn Lusius Quietus. Allein das Buch gibt ja selbst, beinahe mit Genauigkeit, die Zeit an in der die Geschichte sich zugetragen. „Neuerdings waren sie (die Juden) aus der Gefangenschaft heraufgezogen". (Jud. 4, 3). Die Rückkehr aus der Babylonischen Gefangenschaft geschah aber nicht auf einem Male. Sie nahm mit Cyrus 538 ihren Anfang, und als man die Ueberzeugung gewann, dass der jüdische Staat unter fremder

*) Der Text hat »viele«, aber das hebr. oder aram. רב schliesst beides in sich, »viel« und »angesehen«, und nur Letzteres konnte der Verfasser im Sinne gehabt haben.

Oberhoheit besser gedeihe, und von feindlichen Nachbaren unangefochten bleibe, wurde die Rückkehr wahrscheinlich bis auf Alexander des Grossen 335 fortgesetzt. Mit der Unsicherheit, den der Krieg mit sich bringt, hörte gewiss der Zuzug der Rückkehrenden auf. Da die Juden bis dahin von keiner Macht mit Krieg behelligt wurden, so kann selbstverständlich die Geschichte dieses Buches in die Zeit von 538—335 nicht fallen. Das Buch Judith berichtet weiter, „dass Niemand war, der die Söhne Israels beunruhigte zur Zeit der Judith und nach ihrem Tode lange Zeit". (Jud. Ende). Einen langen Frieden genossen aber die Juden nur unter den Ptolemäern von 301 unter Ptolemäus Lagi bis Pt. Euergetes 222. Die Begebenheit konnte sich somit nur zwischen 335 vom Auftreten Alexanders des Grossen bis zur völligen Besiegung des Diadochen Antigonos und seines Sohnes Demetrius Poliorketes, d. i. bis zum Jahre 301, der entscheidenden Schlacht am Ipsos zugetragen haben. Allerdings spricht das Buch von den Zeiten Nebukadnezars, so dass wir hätten um 200 Jahre hinaufrücken müssen, allein Nebukadnezar war ihnen eine typische Gestalt für einen gewaltthätigen Machthaber, und sie trugen seinen Namen auf jeden fluchwürdigen Tyrannen über.*) Dazu kommt noch, dass man in jener Zeit dem Aberglauben huldigte Nebukadnezar sei gar nicht gestorben, wie man es später in Rom von Nero geglaubt, und die Assyrische Geschichte weiss viel von falsche Nebukadnezar zu erzählen. Und die Apokalypse Daniel hat uns gar die Fabel erhalten, Nebukadnezar wurde, weil er sich überhob Gott zu trotzen, in ein Thier verwandelt worden, und erst, als er darüber Reue empfand wieder die menschliche Gestalt an — und die Zügel der Herrschaft in

*) Ein Vorgang den schon die ältern h. Schr. beobachteten, Richt. 18, 30, wird Jonathan ein Enkel Moses als des Menasche ausgegeben, weil er wie dieser in Abgötterei ausartete, und aus demselben Grund Adoniah (I. König. 1, 6) der Sohn der Hagith als von Maache der Mutter des Absalon ausgegeben. (B. Bathra 109). Einmal soll gar עכן seines Verrathes wegen זמרי genannt worden sein, weil er wie dieser schändlich gehandelt. S. Jalk. Chr. 107.

seine Händen nahm. Das Nebukadnezar ein fingirter Name sei, beweist schon der neben ihm genannte König Arpaxat, der mindestens 2000 Jahre vor ihm gelebt haben musste. Er war der Sohn Sem's (Gen. 10, 22.). Und da Alexander der Grosse, während seiner zwölfjährigen Eroberungskriege die Juden nicht belästigte,*) so ist die Zeit um ebensoviel einzuschränken. Die Begebenheit von der uns das Buch Judith meldet, konnte sich somit blos zwischen 323 und 301 ereignet haben. Und merkwürdiger Weise beginnt das Buch seine Erzählung mit dem zwölften Jahre Nebukadnezars: sprich Alexanders, also mit dessen Todesjahre, mit den grossen Wirren, die in diesem ungeheueren Weltreiche ihren Anfang genommen. Die Ereignisse folgten schnell aufeinander. Im Jahre 323 fiel die Verwaltung Syriens dem Feldherrn Alexanders Laomedon zu. Im Jahre 320 entriss es ihm Ptolomäus I, der in Jerusalem gewaltsam an einem Sabbath, an dem die Juden keinen Widerstand entgegenzusetzen vermeinten, einrückte, wobei er auch den Tempel entweihete. Bald darauf entriss es ihm aber der greise Antigonos. Es mag dies im Jahre 317 geschehen sein, denn das Buch beginnt seine Erzählung mit dem 18. Jahre (1, 13), sagen wir nach der Thronbesteigung Alexanders. Unter Antigonos waren die Juden aber vom Regen in die Traufe gekommen. Antigonos war ein dünkelhafter, gewaltthätiger und unersättlicher Mann; er verlangte von den unterworfenen Provinzen göttliche Verehrung. Und wenn Graetz sagt: „Antigonos scheint in Judaea beliebt gewesen zu sein", so muss man diesem Historiker nie auf sein Wort trauen, er opfert gar oft seinen Einfällen Thatsächlickheiten.**)

*) Die Geschichte von Alexanders Zug gen Jerusalem bei Josephus und im Talmud beruhet auf einem Missverständniss. Die Volkssage schmückte das freundschaftliche Verhältniss zwischen Alexander Balas und Jonathan (S. I Makk. 10, 59 f.) in ihrer Weise aus. Und ist ja die Möglichkeit nicht ausgeschlossen, dass Alexander Balas Jerusalem besucht und von Simon dem Makkabäer empfangen wurde.

**) Nach Seder Olam rabba 30, folgte dem Alexander in der Herrschaft über die Juden ein gewisser פורטון. Ich vermuthe dahinter Antigonos, er mag von den Juden, weil er Ptolemäus und Andere zu Wasser besiegte, »Seeräuber« genannt worden sein, was R. Jose später in »Piraton« umschrieb.

Denn dass die Juden mit der Regentschaft des Antigonos nicht haben zufrieden sein können, spricht schon der Umstand, dass er von den unterworfenen Provinzen göttliche Verehrung forderte. Und noch ein weiterer viel wichtigerer Umstand spricht dafür, dass die Juden unter Antigonos und seinem Sohne Demetrius Poliorketes viel Unbill und grosse Härte haben erdulden müssen, weil die Juden mit der Schlacht bei Gaza, wobei der Sieg des Seleukus und Ptolomäus über Antigonos und seinen Sohne entschieden war, mit dem Jahre 312 also eine neue Zeitrechnung begannen*). Diese Zeitrechnung, die Seleucidische genannt, war bei den Juden unter מנין יונים oder מנין שטרות bekannt, und viel länger als bei andern Völkern im Brauch. Und wenn die Juden ihre, mit ihrer Geschichte engverknüpfte Zeitrechnung, wie vom Auszuge aus Aegypten, dem Aufbau des Salomonischen Tempels, der Rückkehr aus der Babylonischen Gefangenschaft, und sogar die in ihrem Ritual tief einschneidende Rechnung nach Jubilaeen, einer fremdländischen, oder sagen wir's unumwunden heraus, heidnischen zuliebe aufgaben, musste ein Grund und zwar ein sehr triftiger vorhanden gewesen sein. Möglich die im Buche Judith geschilderte Geschichte. Und der Fall ist nicht ausgeschlossen, dass die Judem zum Siege des Seleukus bei Gaza viel beigetragen, etwa dadurch, dass sie dem Holofernes, dem Feldherrn des Antigonos, den Engpass bei Betylua verlegten und so ihn hinderten zur Stunde der Entscheidung das Hauptheer zu erreichen und in die Operation thätig einzugreifen. Die Geschichte der Judith hat sich somit im Jahre 312, im Frühjahre abgespielt. Und mit der Seleucidischen Aera wurde auch das Angedenken der Judith gefeiert.

---

*) Auf dieses Ereigniss scheint der Spruch »Besser der Langmüthige, als ein Held, und wer seinen Geist beherrscht, als ein Stadteroberer« (Sprüche Sal. 16, 32). Stadteroberer לוכד עיר ist wörtliche Uebersetzung von Poliorketes. Die anderen Epitheta passen auf die anderen Feldherren.

III. Das Alter des Buches.

Wir haben die Zeit der Begebenheit präcisirt und auf das Frühjahr des Jahres 312 festgesetzt. Wir wollen hier den Beweis führen, dass das Buch nicht viel später verfasst wurde als die Bücher Ezra-Nehemja und die Chronik. An der Spitze des Volkes stand ein Hohepriester und ihm zur Seite „die Aeltesten des Volkes Israel, die zu Jerusalem wohnten". (Cap. 4, 8). Es unterliegt keinem Zweifel, dass darunter das Synhedrium gemeint sei. Dieser Hohe-Rath führte noch nicht den Namen Ecclesia oder Synagoge כנסת, קהלת sondern wie in den ältern Büchern γερουσία סביא ,זקנים. Und der Hohepriester stand, anstatt einem König, an der Spitze des Volkes. Der Hohepriester wird sogar bei seinem Namen genannt. Er hiess Jojakim. Dass dieser nicht der Nehemia 12, 10 genannte war, liegt auf der Hand, Jener war ein Sohn des Jesua des ersten nach-exilischen Hohepriesters und konnte nicht so lange gelebt haben. Wir wissen aber, dass dem Hohepriester Jaddua, dem Zeitgenossen Alexanders, sein Sohn in der Hohepriesterschaft gefolgt war, der unter dem Namen Onias I. bekannt war. Onias ist entweder das Hebräische חוניו oder כניו nur abgekürzt von יהוחנן=יוחנן oder יהויכין=כניהו. Bei Schreibung und Lesung hebräischer Namen bei Griechen, und umgekehrt herrscht eine wahre Verwirrung ק, כ, ח, ג wechselen regellos. Ja das gr. Chi χ nennt der Talmud Ki (כי יונית); ὄχλος wird אוכלסא und ἐχινὴ עכינא, ja Alexander אלכסנדר geschrieben und gesprochen. Hat aber der damalige Hohepriester Chonia, abgekürzt von Jojachin oder Jojakin geheissen, so konnte er nicht anders als von den Griechen Jojakin genannt werden. Und wenn sich unter seinem Pontificate so Ereignissvolles zugetragen hatte, wird es uns gar nicht wundern, dass seine Nachkommen seinen Namen ihren Kindern verliehen, was bei andern nur selten und nicht in dem Masse der Fall war. Wir kennen aus der Geschichte auch Onias II, III und IV und in Aegypten viele berühmte Männer unter diesen Namen; er war eben unter dem ersten Namensträger zur Berühmtheit gelangt.

In Jerusalem wurde ein Fasten angeordnet, welches nur noch bei Jona (3,7) wiederkehrt, nämlich auch dem Vieh wurde Sacktuch um die Lenden angelegt. (Cap. 4, 10).

Achior, dem hier die Rolle Bileams, allerdings in weniger pomphafter Weise zugetheilt wird, lässt die Juden von den Chaldäern herstammen. (Cap. 5, 6). Es ist das eine Ueberlieferung, die zwar von Genesis 11, 28 unterstützt wird, aber im spätern Schriftthume nirgends anzutreffen ist*), es sei denn die agadistische Sage; Abraham wäre in Kurdistan sieben Jahre in Gewahrsam gehalten עשר שנה נחבש אברהם שלש בכותי ושבע בקררו (Baba Bathra 91).

Cap. 6, V. 2 ruft Holofernes dem judenfreundlichen Achior zu: „Wer bist du denn, Achior, und ihr Miethlinge Efraims, dass du willst prophezeien unter uns heute?“ Wir fügen diesem Fragezeichen noch ein Fragezeichen hinzu. Wie kommt Holofernes der von dem Volke der Juden bisher nicht einmal gehört zu haben vorgibt, wie es klar aus seiner Frage: „berichtet mir doch, was das für ein Volk ist?“ (5, 3) hervorgeht, mit einem Male „von Miethlinge Efraims“ zu reden? Dieser Ausdruck setzt einen in der Geschichte der Juden gut Eingeweiheten voraus. Besonders befremden muss es noch da Efraim seine Rolle längst ausgespielt hat und hier gar nicht am Platze ist. Wir haben es aber hier mit einem Uebersetzungsfehler zu thun. Im Urtexte stand שכרי אפרים wohl שִׁכֹּרֵי אפרים d. h. „die Trunkenen Efraims“ wie Jes. 28, 1, 3. Der unkundige Uebersetzer aber lies שְׂכִרֵי אפרים „Miethlinge Efraims“. Wer waren aber die Trunkenen Efraims? Die Commentare geben darüber keinen Aufschluss. Verleitet vom vorangehenden עטרת גאות „stolzen Krone“ bezog man es auf die Könige, die in ihren Genüssen kein Mass wussten, daher sich berauschten, aber wie das ציץ נובל dort beweist, handelte es sich blos um „bekränzte“ nicht um „gekrönte“ Häupter und das waren die Propheten Efraims, sie bekränzten und berauschten sich, und

*) Nach Ezechiel 16, 3 der gewiss alter Quellenschriften vor sich hatte, war Abraham ein Emorite und Sara eine Chititin, also mit einander auch nicht blutverwandt, wie die Rabbinen annehmen.

in dem berauschten taumelhaften Zustande pflegten sie zu prophezeihen.*) Und wer wird hier nicht an den Soma der indischen Priester und Eingeweiheten erinnert. Dr. Haug hat den Soma, um sich in die Opfer-Gebräuche der Brahmanen einweihen zu lassen, kosten müssen, und sagt von demselben: „es ist ein ganz abscheuliches Getränk und hat etwas Berauschendes**).“ Holofernes mag von dort hergestammt haben und ihm war ein unterrichteter Mann ein Eingeweiheter, ein Prophet und als solcher musste er sich ja früher mit Soma benebeln und er fügt ja auch an Achior die Worte zu: „dass du willst prophezeien unter uns heute.“ Von Prophetie ist in den spätern Schriften nirgends die Rede, es zeugt daher für das Alter des Buches. Dass Holofernes das Wort Efraim nicht gebraucht, sondern der Verfasser es ihm, weil vulgär gebräuchlich in den Mund gelegt, ist sehr nahe. Genug, es gab noch damals Propheten, und als solcher tritt Achior auf und aus der Mitte vieler hervor.

Cap. 8, 1 wird der Stammbaum der Judith bis zum dreizehnten richtiger vierzehnten Geschlecht, mit Aufzählung der Geschlechter, ganz so wie in der Chronik zurückgeführt. Damals scheint also noch „das Buch der Genealogien“ ספר יוחסין, welches die Kanonisirungsbehörde der Vernichtung weihete, bestanden zu haben. Es sind wohl viele gewiss unbedeutende Mittelglieder übersprungen, denn vierzehn Generationen umfassen zu 36 gerechnet, kaum einen Zeitraum von 500 Jahren und so müsste sich die Geschichte der Judith in der Richterzeit abgespielt haben, da ihr Stammbaum bis auf Jacob zurückgeführt wird. Aber im Buche der Genealogien scheint man nur die Zahl vierzehn festgehalten zu haben, als Ergebniss von 10 Jubiläen; eine Eintheilung, die beim Stammbaum Jesus in den Augen springt (Mathei 1, 17).

---

*) Einen gleichen Vorwurf begegnen wir Micha 2, 11.

**) S. Max Müller, Essay's Bd. I, S. 97.

(Schluss folgt.)

Prinzip der jüdischen und christlichen Moral.

von Dr. Rothschild.

Wie die jüdische und christliche Dogmatik, so stimmt auch die jüdische und christliche Ethik nicht vollends überein; trotz ursprünglicher Gleichheit oder doch Aehnlichkeit, sind doch scharfe Gegensätze vorhanden. Das Christenthum, ursprünglich eine jüdisch-palästinensiche Pflanze, ist, auf fremden Boden übertragen, ganz anders geartet. Wie der jüdische und christliche Gottesbegriff vershieden ist, so auch das Prinzip der jüdishen und christlichen Moral; der jüdische Gottesbegriff ist rein monotheistisch, der christliche ist durch die Idee von der Verkörperung Gottes und seine Vermenschlichung in Jesu modificirt worden. So auch sind die Moralprinzipien beider Religionen wesentlich verschieden; sie würden gleich sein, wenn sie auf allgemeinen, nicht subjektiven Grundsätzen und Anschauungen beruhten. So sollte es sein. Die Moral kann und darf nur auf Gott und Religion gegründet sein, deren Grundzätze und Lehren allgemein, ewig, unab- und unveränderlich sind, wie die Bibel sagt; „in Stein mit dem Finger Gottes geschrieben.“ Alle Moral ruht deshalb im Gottesbewustsein, in dem Glauben an Gott, in derAnnahme seines Sittengesetzes, in der Gewissheit, dass Gott über dessen Befolgung wacht und richtet. Von dieser Anschauung aber weicht wie früher auch unser Zeitalter des Materialismus, des Unglaubens und der Irreligiósität ab. Nach dessen eigener Ansicht macht der Mensch sich seine Moral nach eigenen Grundsätzen und eigener Richtschnur selbst; er glaubt, Gott dafür nicht nöthig zu haben, ja sagen zu dürfen: es gibt keinen Gott, also auch keine Moral von ihm. Seine Meinung ist, der Mensch könne selbst wissen, was recht und gut ist. Hiermit wird indess der Subjectivität, der Laune und Willkür Thür und Thor geöffnet; von einer objectiven, feststehenden, wie allgemein gültigen und anerkannten Moral kann hierbei nicht die Rede sein. Die Bibel drückt dies richtig aus: der Mensch isst von dem Baume eigener Erkenntniss, um Gott gleich oder statt Gottes selbst zu entscheiden zwischen gut uud böse, und so verfällt er der Sünde. Dies ist der Sinn von der biblischen Erzählung

über den Sündenfall der ersten Menschen. Nur Gott und sein Gesetz können die feste und wahre Moral des Menschen bestimmen und regeln, nicht die Ein- und Ansicht, die Lust und Leidenschaft der Menshen. Durch diese ist er Irrungen unterworfen und Abweichungen preisgegeben. In Gefahren und Versuchungen wird er sich auch Unerlaubtes nicht versagen, in Noth- und Ausnahmefällen auch Verbotenes für erlaubt und zulässig erklären. Nicht nur dass verschiedene Menschen über die Forderungen der Moral nicht einig sein und übereinstimmen würden, wenn solche von der Ansicht und Zustimuug der Menshen, statt von Gott und seiner Lehre abhängig wären: ein und derselbe Mensch würde darüber in verschiedenen Lagen des Lebens nicht immer gleich denken und handeln. Was er bei klarem Verstande und in glatten, ruhigen Verhältnissen für verboten erklären würde, könnte ihm in der Verblendung und Aufregung, in der Noth- und Zwangslage als erlaubt und zulässig erscheinen. Niemand darf sein eigener Gesetzgeber und ebenso wenig sein eigener Richter sein. Wie er sich nicht so leicht stark Begehrtes, aber Verbotenes, versagen würde, noch schwerlicher würde er sich wegen einer unerlaubten, aber dennoch begangenen Handlung selbst verurtheilen und verdammen. Auge und Herz, Lust und Begierde, heissen mit Recht die Makler der Sünde, Genuss- und Habsucht werden als solche schon in der Bibel bei Eva und Kain gezeichnet.

Wie richtig verfährt darum schon Moses, dass er die Moralität des Lebens auf das Gesetz gründet. Christlicherseits glaubt man dadurch über Moses zu stehen, dass man die Gesinnung, die Liebe, im Gegensatz zum gesetzlichen Zwang, zur Grundlage und zum Ausgangspunkt der moralischen Handlung macht. Es ist wahr, eine gute That erhöht ihren Werth und wird dadurch erst zu einer moralischen, dass sie auf Bewustsein ruht und aus Liebe geübt wird. Ebenso wird eine böse That dadurch erst zur Sünde, dass sie mit Bewusstsein mit Absicht, aus Bosheit geschieht; aber eine gute und böse That bleibt sie immer, auch wenn die gute oder böse Absicht fehlt. Von Jesus lässt sich nicht einmal nachweisen, dass er

sich ausserhalb des Gesetzes gestellt habe; er betonte vielmehr nach dem Vorgange der Profeten und der Lehrweise der Hillel'schen Schule seiner Zeit den Geist des Gesetzes, im Gegensatz zu dessen formaler Auslegung und Uebung, Liebesthätigheit im Gegensatz zur äusserlichen Werkheiligkeit. Aber darin liegt kein Gegensatz zu Moses; das Christenthum bietet hiermit weder etwas Neues, noch erhebt es sich damit über das Judenthum, denn die gesetzlich vorgeshriebene und gebotene Moral schliesst die Gesinnung des Herzens nicht aus, die gesetzliche Vorschrift, dass die gute That gefordert werde, geshehen solle und müsse, schliesst nicht aus, dass sie gern, mit Liebe und Bewusstsein geübt werde. Moses begnügte sich nicht mit der formalen Ausübung des Gesetzes, er fordert überrall Herz und Gesinnung. Israels Religion beruht auf einem „Bündniss" des Menschen mit seinem Gott, nicht auf blindem Glauben und einem aufgezwungenen Dienst, sondern auf innerer „Erkenntniss" und Ueberzeugung, auf eigener Entschliessung und freier Wahl. „Ich lege dir vor das Leben und das Gute, den Tod und das Böse, wähle das Gute und das Leben"; so heisst es bei Moses. „Alles liegt in der Hand Gottes", sagt der Talmud, „ausgenommen die Erwählung eines gottesfürchtigen und moralischen Lebens"; diese liegt in der Hand des Menschen selbt. Auch die Profeten eifern gegen die blos äusserliche, formale Erfüllung des Gesetzes, gegen Schein- und Werkheiligkeit. gegen Lippen- nnd Formendienst und betonen die wahre, gesinnungsvolle Frömmigkeit des Herzens. In ähnlicher Weise der Talmud und die Weisen aller Zeiten in Israel. „der Mensch urtheilt nach den Augenschein, Gott sieht auf das Innere, das Herz;" „Gott verlangt das Herz". So lauten die entscheidenden Aussprüche hierüber. Nur dass der Vollzug der guten That zunächst gesichert werde, dies ist Zweck für die Form des obligatorischen Gottesgesetzes (Mizwah), worin die Weisung, die Lehre (Tora) gegeben wird. Mit der formellen That ist es nicht genug, — nur dass sie geschehe, ist die erste Forderung, — die Reflexion, die Erkenntniss, das Bewusstsein, die Gesinnung, Liebe und freie Entschliessung

müssen folgen und erstrebt werden. Sie können nicht sofort verlangt werden, nur die Ausführung der guten That darf nicht darauf warten. Geschehen muss zunächst die gute That, das fordern Gott und Religion, sie kann der Willkür des Menschen nicht überlassen werden; thut der Mensch sie nicht gern und freiwillig, dann wird sie ihm gesetzlich befohlen, er muss sie thun. Dies ist um des Einzelnen wie der Gesammtheit willen nothwendig. Was wissen Kinder und selbst Erwachsene, welche an ein vernünftiges Denken nicht gewöhnt oder dazu nicht fähig sind, von Gesinnung und Idee, welche der That zu Grunde liegt? Bei ihnen ist die gute That Folge der Erziehung, der Gewöhnung, des Gesetzes. So spricht sich auch der Talmud aus. Freilich fordern wir, dass die gute That um Gottes willen d. h. aus Liebe geschehe, aber sie geschehe nur mal, mit der Zeit wird sie dann auch um Gottes willen, aus Liebe geschehen. Die menschliche Gesellschaft kann nicht warten, bis der Dieb einsieht, dass man nicht stehlen dürfe, Diebstahl muss daher gesetzlich verboten werden. Eltern können mit der Kindesliebe, den kindlichen Gehorsam, nicht warten, bis die Kinder hierfür die nöthige Einsicht gewonnen haben, hier ist Zwang, Gesetz, Gewöhnung, Erziehung nothwendig. Dass den Juden bei ihren Gutthaten die Gesinnung und Liebe nicht fehle, beweisen sie im Leben; sie zeichnen sich durch die Beweise praktischer Liebesthätigheit sogar aus, das Christenthum mit dem Prinzip der Liebe d. h. der freiwillig geübten, nicht gesetzlich vorgeshriebenen, Wohlthätigkeit erzielt nicht gleich günstige Resultate. Man erkennt in der Neuzeit durch die drückende Massenarmuth, dass das praktische Christenthum zurückgeblieben ist; der Staat, nicht die Kirche, sucht desshalb gesetzlich nachzuhelfen. Durch die „Barmherzige Krankenpflege“ zeichnet sich zwar das Cristenthum vortheilhaft aus, aber hier ist auch nicht lediglich „liebevolle Gesinnung“ der treibende Factor, sondern „Ordensregel und- Zwang“ also auch wieder Gesetz, dieses Mal sogar das „Gesetz der Kirche“.

Die praktichen Lehren und Weisungen für die Moral stimmen im Judenthum und im Christenthum, ja sogar im

Islam überein, denn die beiden Töchterreligionen wurzeln im Judenthum als Mutterreligion. Im Leben der Muslem zeigt sich oft sogar mehr Billigkeit, als im sogenannten christlichen Staat, wo nach römischem Beispiel, worauf das moderne Recht fusst,das geschriebene Recht oft das grösste moralische Unrecht birgt. So muss bei uns der Thierschutz erst durch Vereine und Polizei geltend gemacht werden, bei den Muslem liegt er durch Geburt und Erziehung im Volke; die öffentliche Meinung macht jede Thierquälerei unmöglich. Kein Schuldner hat den Gläubiger zu fürchten, wenn er uicht aus Bosheit die Zahlung verweigert. Kein Richter wird einen armen unschuldigen Schuldner verurtheilen, die öffentliche Meinung schützt ihn. Aber die Prinzipen der Moral sind verschieden, obwohl deren praktische Lehren und Vorschriften übereinstimmen.

Die Verschiedenheit der Prinzipien wurzelt in der verschiedenen Beantwortung der Frage über den Ursprung des Bösen, des physisch und moralisch Bösen. Nach der Lehre des Judenthums ist A l l e s g u t geschaffen, nach dem Ausspruch der Bibel: „Gott sah, wass er geschaffen, und sieh, es war gut“. Auch das physisch Böse, die leiblichen und socialen Uebel sind nothwendig für das Menschenleben und die Weltordnung. Was wir Uebel nennen, erscheinen uns nur als solche, in Wirklichkeit sind sie keine Uebel, denn sie dienen guten Zwecken und sind zu diesem Behufe nothwendig und unentbehrlich. Sie dienen nämlich zur Vervollkommenung des Menschen, um dessen leibliche, geistige und sittliche Kräfte zu wecken und zu heben. Das Thier geht vollkommen in seiner Art aus der Hand der Natur hervor, es entwickelt und vervollkommnet sich nicht; der Mensch hingegen hat Schwächen, ist Krankheiten, Armuth, Entbehrungen unterworfen, er überwindet sie durch die Erfindungen des Geistes, welche Hindernisse beseitigen, durch Veredlung des Herzens, welche Hülfe schafft und bereit stellt. Das Thier kommt vollkommen auf die Welt, es geht sofort und sucht sich selbstständig seine Nahrung, der Mensch muss gehen, essen, lernen, ist als Kind auf die Pflege der Eltern und Zeitlebens auf

die Hülfe der Mitmenschen hin- und angewiesen. Ohne Forderung und Nothwendigkeit, die wir anfangs Uebel nennen, wären die Kräfte und ihre Anwendung nicht da, ohne fortwährende Inanspruchnahme und Uebunng würden die Kräfte erschlaffen, würde ihre An- und Verwendung aufhören. Würde der Mensch des Andern nicht bedürfen, er würde sich egoistisch abschliessen, wie das Thier, er würde die Beanspruchung seiner Hülfe von Anderen gewaltsam abwehren; jetzt durch Noth und Uebel auf gegenseitige Hülfe angewiesen, sind die Menschen durch Liebe verbunden, Zusammen-, Familienleben, Menschenverbrüderung, Völkervereinigung wird als nothwendig erkannt und erstrebt, alles die Folgen menschlicher Schwächen und Uebel. Die Erde ist in Zonen eingetheilt, die in ihren Producten sich ergänzen. Das Thier ist ja auf nur 1 Zone angwiesen, der Mensch acclimatisirt sich überall. Die biblische Legende sagt bildlich: Gott nahm für den Leib des Menshen Staub von allen Enden der Erde, damit er überall heimisch sei. Die Entfernung der Zonen werden beseitigt, die Menschen genähert und verbrüdert, die Producte ausgeglichen, die Fabrikate ausgetauscht, das Leben vervollkommenet. Der Mensch ist scwächer, als das Thier; der Geist des Menschen aber besiegt das stärkste Thier, er überwindet die grössten Hindernisse, durchforscht die Tiefen der Erde und die Höhen des Himmels, — alles in Folge der ihm bereiteten Hindernisse und Schwächen, die man gemeiniglich Uebel nennt.

Die Anschauungen des Judenthumes sind demnach auf Grundlage der Bibel optimistisch; im Gegensatz dazu sind die Anschauungen des Heidenthums pessimistisch. Diesen zufolge dachte man sich Welt und Menschen aus einem ursprünglichen, vorzeitlichen und ewigen Urstoff (Hyle) entstanden, dem, an sich unverbesserlich und unveränderlich schlecht, alle Uebel, Mängel und Unvollkommenheiten der Schöpfung, wie Schwächen, Gebrechen, Fehler und Kranheiten, Armuth und Entbehrungen der Menschen als eine nothwendige Consequenz zuzuschreiben seien, wogegen die Menschen ohnmächtig sind, denen sie weder widerstehen noch abhelfen können. Oder man schrieb diese Mängel und Schwächen dem

Einfluss der Götter zu, deren es gute und böse gab; den bösen Göttern und ihrem bösen Einfluss gegenüber galten die guten Götter als ohnmächtig, sie, wie die Menschen waren der ewigen Ordnung und dem nothwendigen Geschick fatalistisch unterworfen, wie den physischen Mängeln, so den sittlichen Schwächen gegenüber, welche an den Menschen als Folge ihres Ursprungs aus schlechtem Stoffe nothwendig und unvermeidlich zu finden seien. In diesen Anschauungen wurzelt die Idee der christlichen Erbsünde, mit welcher das Christenthum sich dem Heidenthum näherte; nicht dass es sie dem Heidethum entnommen hätte, aber es passte durch sie seine neue christliche Lehre der alten heidnischen an. Nach ihr muss der Mensch sündigen, er ist der Sünde nothwendig preis- und hingegeben, so lange er in dieser irdischen, materiellen und sündhaften Welt lebt und weilt, seine einzige Rettung, Heil und Erlösung für ihn liegt allein in der Weltflucht, in der Lossagung von weltlichem Besitz und Genuss. Daraus erklärt sich im Christenthum die klösterliche Zurückziehung von der Welt, die mönchische Fleischtödtung, das ordensmässige Gelübde der Armuth, der Besitz- und Ehelosigkeit. Aber trozdem bleibt die Natur des Menschen gleich sündhaft und schlecht, sie wird, wenn auch durch Ascetik gebessert, doch nicht geheilt; kein Mensch kann helfen, die Erbsünde bleibt haften. Nur Gottes Liebe bringt aus Gnade Heil und Erlösung. In der Gnadenbedürftigkeit des Menschen Gott gegenüber liegt zwar eine gesunde Idee, die auch dem Judenthum nicht fremd ist. Aber hier ist der Mensch gut und rein von Natur aus und zur Erstrebung von Gottes Heiligkeit d. i. Sündenrein- und -freiheit berufen. Nur das Bewusstsein soll er in sich tragen, dass er die Höhe der Moral trotz seines Ringens und Strebens immer noch nicht erlangt hat, an Gottes Heiligkeit nicht reicht, denn an seinen Engeln selbst findet Gott noch Fehl, weil ohne dieses Bewusstsein das Ringen und Streben nach Vollendung und Vollkommenheit erlahmen und fehlen würde. Im Judenthum ruht demnach die Beschaffenheit auch des sittlichen Menschen auf gutem, sündenfreien Grunde, die christliche

Erbsünde dagegen ist heidnischen Ursprungs, hervorgegangen aus pessimistischer Anschauung von der Schöpfung des Menschen aus schlechtem Stoffe. Auch die ascetische Weltflucht des Christenthums ist zwar eine folgerichtige Consequenz dieser Anschauung, aber ebenfalls im direkten Zusammenhang mit dem Heidenthum zur Bekämpfung von dessen unmoralischem und obscönen Göttercultus, welcher mit bacchanalischen Orgien und sexuellen Ausschweifungen verbunden war. Eine moralische Fortentwickelung zur immer höheren Vollendung und Vollkommenheit, zur gesteigerten Sündenrein- und -freiheit lässt die Idee der Erbsünde nicht aufkommen. Der Mensch entsagt oder verzweifelt, weil alles moralische Streben nutzlos ist, er bleibt trotz alles Strebens nach Besserung ein verurtheilter Sünder, den nur Gottes Liebe und Gnade retteu kann, er flieht lieber die Welt, um der Gelegenheit und Möglichkeit zu sündigen aus dem Wege zu gehen, aber dadurch lebt und arbeitet er auch weder in der Welt, noch für sie. Der Kampf gegen die Sünde hört auf, aber auch die Erstarkung in der Moral, denn der Kampf gegen die Sünde stärkt und stählt gegen sie; der Mensch sündigt nur nicht, weil die Berührung mit der Welt und die Möglichkeit zu sündigen fehlt, die moralische Schwäche des Menschen aber bleibt, schwindet und ändert sich nicht. Im Gegentheil, wenn auch die Gelegenheit zu sündigen und dadurch die Möglichkeit der sündhaften That fehlt, die moralische Stärke auch in Gedanken nicht zu sündigen, die Heiligkeit, auch in Gedanken rein und sündenfrei zu sein, erlangt der Mensch nicht, und wo die Gelegenheit zur sündhaften That sich bieten würde, würde auch diese nicht fehlen. Die Geschichte des ascetischen Klosterlebens giebt vielfache Beweise hierfür. Die Erde ein Jammerthal und der Mensch in Sünde geboren sind correlate Begriffe.

Im Judenthum findet sich zwar auch der biblische Ausspruch: „die Gesinnung des menschlichen Herzens ist böse von Jugend auf“; dieser widerspricht scheinbar dem andern Ausspruche von der Erschaffung des Menschen: „Gott sah, was er gemacht, und fand es sehr gut“. Nur scheinbar ist

dieser Widerspruch, denn wie die physischen Schwächen des Menshen, so dienen auch die sittlichen guten Zwecken, wie jene, so dienen auch diese zur Vervollkommnung und Veredlung. Die Gesinnung des menschlichen Herzens plant Sünden d. h. die Anlage der Möglichkeit zur Sünde ist vorhanden; aber ist noch nicht Sünde. Die Anlage und Möglichkeit zur Sünde soll ja vorhanden sein, dies ist die sittliche Schwäche, aber im Kampf gegen sie stärkt und stählt sich die moralische Kraft, in ähnlicher Weise wie durch Kampf und Uebung der Körperkräfte gegen die leiblichen Schwächen sich die physische Kraft stärkt und stählt; ebenso wie durch den Kampf gegen die Hindernisse sich die geistige Kraft übt und auf Beseitigung derselben sinnt; ebenso wie durch den Kampf gegen die socialen Uebel des Lebens das menschliche Herz sich veredelt und liebevolle Abhülfe schafft. Das menschliche Herz, heisst es in jenem biblischen Ausspruch ist böse „von Jugend auf"; ja in der Jugend, wo die Einsicht noch fehlt, Kampf und Uebung noch nicht begonnen haben, Aber im spätern Leben wird und soll die moralische Erkenntniss gewonnen und die moralische Widerstandskraft gestärkt sein. Und wenn im Alter der Sündenreiz noch nicht zum Schweigen gebracht wäre, so soll auch dann der Kampf dagegen noch fortgesetzt werden, wie in der Jugend, bis die vollendete Moral errungen und erstrebt sein wird. Man erkennt, die Prinzipien der Moral sind in Judenthum anders, wie im Christenthum; nicht um die Moralvorschriften zu ändern, sondern um sie den gewohnten heidnischen Ansschaungen anzupassen und die Heiden selbst der Moral nahezubringen, ist wie die Dogmatik für die Gotteserkenntniss, so auch die Moral des Judenthums modificirt worden. Also ganz in bester Absicht, um die Heiden für bessere Erkenntniss und höhere Sittlichkeit zu gewinnen; ganz auch nach pädagogischem Grundsatze, der den Lehrer nöthigt, sich sum Schüler hinabzulassen, aber doch auch, um den Schüler zu sich heraufzuziehen.

Nach jüdischer Anschauung wurzelt die Sünde nicht im fatalistischen Muss, welches man nur durch Weltflucht und

Asceetik abschwächen kann und abschwächen soll, um die Quellen der Sünde, Habsucht und Genusssucht, zu verstopfen oder gar abzugraben: sondern Freudengenuss ist erlaubt, jedoch nur erlaubte Freuden und deren Genuss in erlaubtem Masse, — Besitz ist geboten, denn Arbeit ist geboten und Diebstahl verboten, also Müssiggang d. h. nicht arbeiten und doch Besitz und Genuss beanspruchen und sich aneignen, ist dem Diebstahl gleich. Deshalb ist nicht Weltflucht, sondern in der Welt und für die Welt leben, eine moralische Aufforderung Gottes und der Religion; zum Leben aber gehört Besitz und Genuss. Nur nicht im Uebermass und in Abweichung vom Gesetz Gottes besitzen und geniessen, d. h. der Habsucht und Genusssucht verfallen, das ist Sünde. Diesen Sündenfall zeichnet die Bibel in zwei Beispielen, in Eva, der Genusssüchtigen, und in Kain, dem Habsüchtigen; Eva gelüstet nach dem Genuss der verbotenen Frucht, Kain nach dem Besitz der Schafe seines Bruders Abel. Vermittelt wird dieser Sündenfall durch den Genuss vom Baume der Erkenntniss d. h. durch den Abfall von dem Gesetze Gottes, durch das Abweichen von dem durch Gott vorgeschriebenen Wege, durch Urtheilen nach eigener Erkenntniss und durch subjective Bestimmung dessen, wass jedem einzelnen nach Lust und Lage gut oder böse scheint, so dass der Mensch sich an Gottes Stelle setzt, urtheilen und entscheiden will, wie er. Dies ist moralische Abtrünnigkeit von Gott, Sündenfall. Moral wurzelt nur im Gottes-Bewusstsein, im ewigen, unverwandelbaren Gesetz der Sittlichkeit, wovon nicht abgewichen werden kann und darf; im Bewusstsein, dass ein Gott ist und waltet, alles sieht und richtet, dass seinem Auge nichts verborgen bleibt und seinem Gerichte niemand entgeht. Niemand darf sein eigener Gesetzgeber und Richter sein; in Stunden der Gefahr und Versuchung schwankt der schwache Mensch, der nur in Gott Halt hat, seinen physischen wie moralischen. Der Mensch soll nach Vollkommenheit, nach sittlicher Reinheit streben, aber Gott weiss auch, dass er irren uud fehlen kann. Gott verdammt darum nicht; „Ich will nicht den Tod des Sünders, sagt Gott, sondern nur dass er ablasse von seinem

bösen Wandel und — lebe". Oder; „Wer seine Sünde bekennt und sich bessert, findet Erbarmen".

Eine besondere und fremde Vermittelung bedarf der Sünder nicht; er kehre um und übe wieder Gerechtigkeit, so wird seines früheren Unrechts nicht mehr gedacht, er ist begnadigt: der Gefallene strecke seine Hand zu Gott empor, Gott hilft ihm auf, er klopfe reumüthig an das verschlossene Himmelsthor, es wird ihm aufgethan, die Pforte der Gnade wird ihm geöffnet (Ezech. 18, 33).

Die Frage nach dem Ursprung des Bösen, woher kommt Uebel und Sünde in die Welt, das physisch wie sittlich Böse? Das Heiden- wie Christenthum antworten: Vom b ös e n Stoff, woraus Welt und Menschen geschaffen, durch Vererbung, durch Erbsünde, Heil und Erlösung sind unmöglich, Stoff, Vererbung, Erbsünde bleiben. Nur der mysteriöse Wunderglauben an eine überirdische Vermittelung und gnadenvolle Erlösung durch G o t t kann trösten und helfen. Das Judenthum lehrt: der Mensch ist g u t geschaffen, in Ebenbildlichkeit mit Gott. Das Böse, die Sünde geht vom M e n s c h e n aus, durch seine Loslösung von Gott und der Ebenbildlichkeit mit ihm, durch Wandeln und Handeln nach eigener Erkenntniss und eigenem Willen. Ebenso gehen auch Heil und Erlösung vom M e n s c h e n aus; sie liegen in der sittlichen Besserung, in der Rückkehr zu Gott und in der bleibenden Verbindung mit ihm. Heilig sein wie Gott heisst Gott ähnlich, Gott ebenbildlich sein.

Heidenthum und Kabbala.

Von Dr. Rubin.

(Fortsetzung).

H. Als göttlich ethische Attribute = ספירות = מדות.

Höchst abstract-idealistisch ist endlich die esoterische Auffassung der schöpferischen Urkräfte als ethische Eigenschaften des Urwesens oder höchsten Intellectus bei Erschaffung, Erhaltung und Vernichtung der Welten. Diese göttlichen Eigenschaften (מדות) personificirte bereits die uralte Mystik

als selbstständige geistige Wesen oder Intelligenzen (ספירות).

In der Mythologie der Hindus hatte die weibliche ספירה Sarathvathi, die Gattin des Brahma, die Attribute: Weisheit, Schönheit und Pracht.

Die Egypter bezeichneten ihre erwähnten drei oberen Gottheiten: Amon, Ptha und Osiris durch die Attribute: Macht, Wahrheit und Gnade.

Die Chaldäer und Assyrier belegten die zehn göttlichen Urkräfte, vermittelst welcher die Welt erschaffen wurde, mit den Namen: Vorstellung, Liebe, Verlangen, Wille, Bewegung, Ordnung, Weisheit, Rath, Macht und Zeit*).

Der persische Mithra soll nach Hydo: Liebe und Barmherzigkeit bedeuten.

Die Ophiten erwähnen unter ihren Zirkeln die Namen: Liebe, Weisheit, Kenntniss, Verstand etc.

In den Systemen der Gnostiker kommen die Attribute: Geist, Verstand, Kenntniss, Weisheit, Macht, Gerechtigkeit, Erbarmen, Intelligenz, Wille, Wahrheit u. dgl. vor.

Und so werden auch die ספירות bei vielen Kabbalisten מדות genannt, eine Benennung, die älter als ספירות zu sein scheint, und die bereits in der harmlosen אגדה (vgl. ob. Anmerk.) sich vorfindet, u. zw. ohne die spätere kabbalistische apotheosirende Personification derselben, sondern lediglich als intellectuelle und liebevolle Eigenschaften der Vorsehung, anknüpfend an die bereits von Moses angeführten göttlichen Attribute (דרכי ה׳) wie: רב חסד ואמת (רחום, חנון, ארך אפים**) welche in der אגדה unter dem Namen מדות, bald in der Zahl 13 (die populären שלש עשרה מדות), bald 11, nach Einigen 10

---

*) N. Müller, Glauben etc. der alten Hindus, I, S. 154. Vgl. die oben citirte babylonische Agada: בעשרה דברים נברא העולם בחכמה ובתבונה ובדעת ובכח ובגערה ובגבורה בצדק ובמשפט בחסד וברחמים (חגיגה יב).

**) Die Kabbalisten fassten אפים wie פנים auf, und schmiedeten daraus ihren phantastischen אריך אנפין, wie es im זוהר אדרא רזא קכ״ד heisst: ההוא אתקרי אריכא דאנפין ארך אפים, und nach Movers (Phönik. I, S. 557) und Baur (a. a. O. II, S. 280) soll von jenem פנים der göttliche Name Phanes in den Orpheischen Mysterien und bei den Phönikern Pane oder Erikapaus von ארך אפים herstammen.

(vgl. מדרש תהלים 93, 5 und בראשית רבה 1, 2), und wieder nach Einigen (מדרש תהלים 3, 1) auf nur 3 reducirt, vorkommen. Ebenso stimmen die älteren Kabbalisten in der Zahl ihrer ספירות nicht überein. Manche zählen ihrer 6 oder 7, Andere mehr oder weniger, der זוהר häufig nur 3 gegen אבא, אמא und ברא. Das ספר יצירה fixirt die Zahl der ספירות auf 10 und betont: עשר ולא תשע עשר ולא אחת עשרה. In der אגדה kommen aber ausser den Mosaischen noch andere מדות vor, wie (s. oben Anmerk.): חכמה, תבונה, דעת, גבורה, צדק, משפט, חסד, רחמים; dann Schweigen, לו דומיה תהלה, woraus im ספר יצירה das בלימה entstand, was bei den Kabbalisten שתיקה heisst, und fast bei allen Gnostikern vorkommt (s. oben Abth. I).

Aus diesen אגדות und aus dem Vers: לך ה׳ הגדולה והגבורה והתפארת והנצח וההוד . . . לך ה׳ הממלכה bildeten die Kabbalisten die bekannten Namen ihrer 10 ספירות, nämlich: die drei oberen: כתר (oder אין), חכמה (begründet im Verse: והחכמה מאין תמצא). בינה (in ואי מקום בינה) oder חב״ד; und die 7 Unteren: חסד (oder גדולה), גבורה (oder דין oder פחד), תפארת, נצח, הוד, יסוד (im Vers: כי כל בשמים ובארץ) und מלכות oder ממלכה.

IV.

Protogenos = בכור = אדם קדמון.

Die Phantasie des Alterthums reduzirte die schaffenden Urnaturkräfte in ein einziges Individiuum und personificirte es unter mannigfachen Namen. Bei den Indern heisst diese weltenschaffende Urkraft: Demjurg, bei den Phönikern: Urgeist (Movers, I, 544), ebenso bei den Chaldäern und Persern (vgl. Brechers Commentar zum כוזרי Einleitung), bei Plato: die Uridee des Universum, bei Philo und den Ophiten: Protogenos, Sohn der Sophia, der himmlische Mensch, Vater eines zweiten Prototypen des Menschen; bei den Nazaräern „Ajar Sivo“ (אויר זיוא), und so bei allen Gnostikern unter verschiedenen Namen eines weltschaffenden Engels (bei Krochmal a. a. O.: ארכין, אומן, ארדכל, סרסור, שר u. s. w.) ein Effector mundi.

In der Kabbala heisst dieses Phantasiebild: der urbildliche Mensch אדם קדמון, עולם גדול, ישראל סבא, אדם עילאה. „Die Gestalt des Menschen, sagt Simon ben Jochai, ist das Abbild alles dessen, was im Himmel oben und auf der Erde unten ist; darum hat sie der Alte der Alten zu seiner eigenen Gestalt gewählt". (זוהר III, 141). Dieser Gedanke war auch der scholastischen Philosophie des Mittelalters, und demnach auch den jüdisch-arabischen Philosophen, unter mannigfachen Variationen geläufig, welche den Menschen als Mikrokosmos (עולם קטן) dem Makrokosmos (עולם גדול) gegenüber stellten. Es ist dieselbe Idee, wiewohl die Kabbala unter der sichtbaren Welt nur das „Kleid", und unter אדם קדמון denjenigen vorsteht, der dieses Kleid trägt. אדם קדמון ist der urideale Mensch, nach welchem der irdische Mensch als Ebenbild geschaffen wurde. Wie dieser aus Haupt und Gliedern besteht, so auch jener. כתר ist das Haupt und die übrigen ספירות sind seine Gliedmassen laut weiter unten folgender Anatomie, so dass dieses phantastische Menschenbild in seinen Gliedmassen alle 10 ספירות oder Prinzipien der aus dessen Concentration (צמצום) entstandenen 4 Welten: אצילות (Welt der Sfiroth), בריאה, (Welt der Geister), יצירה (Welt der Engel) und עשיה (materielle Welt) umfasst.

Dieses Urmenschenbild also, welches angeblich den Propheten Daniel (כמראה אדם) und Ezechiel (כמראה אדם עליו מלמעלה) offenbart wurde, trägt an der Stirne das Diadem, die Sefira כתר, seine zwei Arme sind חכמה und בינה, seine Rippenseiten חסד und גבורה, seine Brust תפארת, seine Hüften נצח und הוד, sein Zeugungsglied יסוד und unter seinen Füssen liegt die Sefira מלכות*).

Ein Analogon dieses menschfigürlichen Trägers aller Prinzipien oder Elemente des Universum ist in der indischen Mythologie der Gott des Feuers „Aghni" als Prototyp des

---

*) Das Bild אדם קדמון ist demnach die Summe der 10 ספירות; vgl. ausführlich darüber משנת חסידים im מסכת בריאת אדם קדמון von עמנואל חי ריקי mit dem Resultate: שסכום הספירות מכונה בשם אדם קדמון, und Sohar אדרא זוטא 218, mit dem Zusatze: שהיה אנדרוגינום הכולל בקרבו מדות זכר ונקבה (S. weiter unten über אנדרוגינום).

Weltfeuers in folgender Riesengestalt: Sein Haupt ragt im Himmel empor, die Sonne ist sein Auge, die Athmosphäre sein Athem, der Aether sein Gedanke, das Wasser sein Knochenmark, die Erde sein Fuss, sein Leib füllt die ganze Welt und sein Geist ist die Seele des Universum.

Wie bei Philo, hat auch in der Kabbala der אדם קדמון einen untergeordneten, mehr materiellen Reflex als seinen Abkömmling. Beide stehen zu einander im Verhältnisse des activ-zeugenden zum passiv-empfangenden Prinzip, und wird deshalb Ersterer אריך אנפין und Letzterer זעיר אנפין genannt.

Eine Analogie dieser Doppelfigur findet sich in der egyptischen Mythologie (vgl. Röth, Gesch. der abendl. Philos.) im göttlichen Riesenpaar: Osiris und Isis. Ersterer ein Koloss mit feurigem Gesichte und Hörnern, in dessen rechter Hand ein Scepter und in seiner linken sieben Kugeln, mit Flügeln auf den Schultern vorgestellt. Sein feuriges Antlitz deutet auf die elementare Lebenswärme, die Hörner auf die Sonnenstrahlen, sein Bart, wie der des אריך אנפין, auf die Elemente; seine Schenkel sind die irdischen Geschöpfe, seinen Hüften entströmen die Meere, die Knien sind die Berge, die Flügeln bedeuten die Winde, und die Kugeln die sieben Planeten. Seine Ehehälfte זעיר אנפין, ist eine etwas gebeugte Frauengestalt mit zersaustem Haupthaare, auf welchem eine Kugel mit Blumensträussen ruhet. Ihr buntscheckiges Gewand funkelte von Sternen und glitzerte von Lichtstrahlen. In der einen Hand hielt sie eine Sichel und in der andern den Nilfluss, und so stand sie mit einem Fusse auf dem Lande und mit dem andern auf dem Meere.

Diese phantastisch sinnbildliche detaillirte Vorstellung des menschfigürlichen Kosmos beiderlei Principes hat eine frappante Aehnlichkeit zu der minutiösen Beschreibung des Paares אדם קדמון in der Sohar-Literatur, namentlich in der Schrift אדרא רבה קדישא, welche jedem der Gliedmassen dieses Kolosses, wie Schädel, Gehirn, Haar, Stirn, Augen, Nase, Ohren, Bart, Lippe etc. einen besondern Abschnitt widmet, und im Abschnitt 40 das Zeugungsglied des ארך אנפין mit

folgenden Worten schildert: ארכיה דההיא אמה מאתן וארבעין ותמניא עלמין וכלהון תליין בפומא דאמא.

Wir werden im Verlaufe dieser Abhandlung sehen, wie die heidnische Mythologie und die kabbalistische Mystik ihren Göttern eine hermophroditische Natur (Doppelgeschlechtlichkeit, Androgyn, אנדרוגינום) zuschrieben; consequenterweise und vielleicht mit noch grösserm Rechte musste dies der Demjurg sein, wenn auch schon deshalb, weil, wie Clemens meint, alles Vollkommene hermophroditer Natur sein muss. So hatte bei den Hindus der oben erwähnte Prajâpati zwei Principien (פרצופים), ein männliches: Manu und ein weibliches: Strupa. Daher dachten sich die Orpheker, Platoniker und Philo ihren Protogenos ebenfalls als Androgyn (vgl. N. Müller, Glauben etc. der Hindus, I. 133), und wie der Urmensch bei den Phönikern (Movers, I, 544) so ist auch der אדם קדמון hermophrodite, auf welchen Philo und die Kabbalisten den Vers נעשה אדם בצלמנו beziehen; denn wie der irdische Urmensch (אדם הראשון) in der Genesis, nach Auffassung der Agada: בשעה שברא הקב"ה את אדם הראשון אנדרוגינום בראו (analog dem persischen Kjumurti) ebenso (vgl. עץ חיים im סוד von דו פרצופים und נסירה bei אדם הראשון Abschn. 13) ist dessen Prototyp, der himmlische Urmensch, ein אנדרוגינום, auf welchen die אדרא רבה alle Einzelheiten der Genesis in der Schöpfung des אדם הראשון anwendet, und der ganze Abschnitt 39 daselbst ist dem אדם קדמון als אנדרוגינום gewidmet, welcher somit nicht nur allein in seiner individuellen Gesammtauffassung von אריך אנפין und זעיר אנפין in Pluralis, sondern als אריך אנפין allein im Singularis als אנדרוגינום erscheint. Welch' eine überschwengliche, grenz- und bodenlose Phantasterei!

Diese ganze Träumerei erinnert uns wieder an jene indische Mannweib-Statue*), deren halbes Gesicht, eine Hand und ein Fuss männlich, und die andere Hälfte weiblich ge-

*) Prophyres berichtet, dass der Reisende Bardesanos dieses 12 Ellen hohe Bild in einer tiefen Höhle in Indien gesehen habe. Nach Mignot in seiner Schrift über die alten Philosophen der Hindus, soll diese Statue noch heutigen Tages in Indien existiren.

formt ist. Auf der rechten Brust ist die Sonne, auf der linken der Mond gezeichnet. Die andern Theile dieser Statue tragen die Bilder von Bergen, Meeren, Flüssen, Pflanzen und Thieren. Nach der Tradition der Brahmanen, habe Gott dieses androgynische Bild, als Symbol der activen und passiven Elemente der Natur, seinem Sohne übergeben, damit er die Welt nach diesem Muster erschaffe. Auch im Tempel des Gottes Bel in Babylon stand eine solche Hermophroditen-Fignr mit zwei Köpfen, eines Mannes und eines Weibes, nebst beidergeschlechtlichen Genitalien, eben dieses mystische Symbol des אדם קדמון andeutend.

Die unerschöpfliche Phantasie der kabbalistischen Mystik blieb aber bei diesem Bilde des Demjurg nicht stehen, sondern that einen Schritt weiter, und übertrug das Ausmass des אדם קדמון in einem unendlich grössern Massstabe auf die persönliche höchste Gottheit selbst, und so entstand das bekannte immense anthropomorphistische Bild des שיעור קומה, welches seines Ursprunges ungeachtet früher als אדם קדמון in der agadisch-mystischen Literatur vorkommt, und vermuthlich schon in der talmudischen Agada: ללבי גליתי לאיברי לא גליתי (Tract. סנהדרין 99) zum Ausdrucke kommt. Der erstaunlichen anatomischen Zergliederung des שיעור קומה unter der Bezeichnung: איברי עתיקא קדישא ist die Sohar-Schrift: אדרא זוטא gewidmet. Wir erwähnten (Abschn. II), dass unter עתיקא קדישא die Sefira כתר verstanden wird, und wäre, nach der daselbst angeführten Meinung mancher Kabbalisten, כתר mit אין סוף identisch, und demnach das שיעור קומה auf אין סוף selbst zu beziehen, so bedeutete dieses Epitheton nicht nur allein zeitlich unendlich (s. übrigens oben), sondern auch räumlich, und somit den krassesten Anthropomorphismus oder versinnbildlichten Pantheismus der Ausdehnung im materialistischem Sinne, was wir wohl der von Maimonides bekämpften anthropomorphistischen Agada im Sinne des ראב״ד, aber nicht der metaphysisch durchgeistigten Kabbala zumuthen möchten, am allerwenigsten der rationalistischen Schule des Corduero (welcher in seinem פרדס רמונים Pfo. עשר ולא תשע Abschn. 9 ausdrücklich erklärte: המכיר את בוראו

ית׳ שנגלו לו שערי ההקדמות בהכחשת הגשמיות ואינו מודה באמת ומעיז פניו ואומר שאלוה גשם זה ודאי יקרא מין ואפילו לסברת הראב״ד) und seinen Nachtretern, denen das שיעור קומה nichts Anderes als ein idealistisch-symbolischer Phantasie-Koloss des Kosmos sein dürfte, שמדמין לצורה את יוצרה.

(Forstetzung folgt).

Recensionen.

הזכרון והשכחה. יבאר מהות הזכרון ואיכותי מה מחלישו ומפסידו ומה מבריאו ומחזיקו, השכחה סבתה ואופניה. חינוך הזכרון בילדים ובנערים, זכרון מלאכותי וכהנה ענינים המתיחסים לענפי הידיעה הזאת מאת א. יהודא היימאן, קראקא. במסחר הספרים של אהרון פוסט.

Vertraut mit der einschlägigen Fachliteratur, behandelt der Verfasser in der vorliegenden, durch ihre Oeconomie sowie durch ihre Fasslichkeit gleich werthvollen Schrift jenen Theil der Psychologie, der neben seiner theoretischen Bedeutung auch ein eminent praktisches Interesse hat, insofern er die Geisteskraft analysirt, die wir auf Schritt und Tritt verwerthen und für deren Erhaltung und Förderung direct oder indirect manche willkommene Winke bietet.

Je schwieriger es ist, eine bestimmte Einsicht in die Gesetze des Seelenlebens zu gewinnen, desto willkommener muss jeder ernste Versuch sein, einzelne Vorgänge des physischen Mechanismus, die Thatsachen des Bewusstseins, das Gedächtniss, die Wiedererinnerung und deren Kehrseite, die periodische, partielle und totale Amnesie, soweit aufzuhellen, als es nach dem heutigen Stande der anthropologischen und psychologischen Wissenschaft überhaupt möglich ist, zumal vorläufig noch alle Bedingungen fehlen, um die Regeln, denen der physische Mechanismus folgt, mit der Schärfe und Akribie, die sich in den Naturgesetzen zeigt, formuliren zu können.

In seinem kurzen Vorworte versichert der Verfasser, dass sein Streben vornehmlich dahin geht, ein brachliegendes Feld der neuhebräischen Literatur urbar zu machen und zu weiteren, eingehenderen Forschungen anzuregen. Eklektisch vorgehend, ist der Verfasser bemüht, die mannigfaltigsten

Erscheinungsformen des Erinnerungsvermögens, für die er eine sehr beachtenswerthe Kunstsprache geschaffen hat, durch Aussprüche hervorragender Psychologen zu erklären und durch Beispiele zu erhärten. Die Thatsache, dass unserem Gedächtnisse oft der Zugang zu einem vorhandenen Eindrucke momentan fehlt, indem wir die zu ihm überleitenden Eindrücke nicht zu erwecken vermögen, und die Art und Weise, wie durch die Ideenassociation allmählich die Wiedererinnerung sich einstellt, erörtert der Verfasser durch ein eben so treffenden als anschauliches Beispiel (S. 14). Nicht minder zutreffend ist das Beispiel partieller Gedächtnissschwäche (S. 18, Anm. 2).

Sehr beachtenswerth sind die zahlreichen Regeln zur Fernhaltung alles dessen, was eine Trübung und Beeinträchtigung des Gedächtnisses in seinem Gefolge hat, und zur richtigen Anwendung jener Mittel und Massnahmen, die das Erinnerungsvermögen, insbesondere bei der empfänglichen Schuljugend, sehr wesentlich zu steigern und zu festigen geeignet sind.

Wir scheiden von dem strebsamen Verfasser mit dem aufrichtigen Wunsche, dass ihm für dessen dankenswerthe Gabe die wohlverdiente Anerkennung und Aufmunterung in reichem Masse zu Theil werden möge.

Iglau, im Mai 1890.

Rabb. Dr. J. J. Unger.

Dr. Eduard Mahler. Maimonides Kiddusch Hachodesch. Uebersetzt und erläutert. 4′ u. 115 S. 8⁰ Wien, 1889. Adolf Fanto. Preis fl. 1.

Dem II. Hefte der chronologischen Tabellen sind bereits die ersten 10 Kapitel des „Kiddusch Hachodesch“, welche den chronologischen Theil der Maimonidischen Abhandlung enthalten, in deutscher Uebersetzung als Anhang beigegeben. Der Herr Verfasser hat sich jedoch die Mühe nicht verdriessen lassen, später die ganze Abhandlung zu übersetzen, um so Jeden in den Stand zu setzen, sich das Bild über die altjüdische Zeitrechnung selber entwickeln zu können. Eine dankenswerthe Zugabe zu dieser Uebersetzung

bilden die derselben beigegebenen Erläuterungen und ausgeführten Rechenexempel, durch welche manche Stellen des hebräischen Textes, welcher nach der Ausgabe des „Mischnah Thora“ vom Jahre 1835 korrigirt der Uebersetzung beigegeben ist, erst leicht verständlich werden.

Wenn nun die Uebersetzung im Ganzen eine wortgetreue zu nennen ist, so muss es immerhin befremden, u. A. folgende Abweichungen von der recitirten Bedeutung einiger Wörter zu begegnen: II. 5, ist בעבים בעששית übersetzt „hinter den Wolken.“ Dies ist dem Sinne nach richtig. Mancher minder Gelehrte will aber auch die Bedeutung des zweiten Wortes aus der Uebersetzung erfahren und hätte es deshalb heissen müssen „hinter den Wolken durch ein Glas.“ III. 2, ist das erste דוחה את השבת übersetzt „darf man den Sabbath verletzen.“ Diese Bedeutung hat aber der Ausdruck nie, sondern „er stösst die Sabbathheiligung um,“ wie auch das zweitemal übersetzt ist; besser noch wäre, das Wort דוחה mit „verschieben“ zu übersetzen, wie in ארבע דחיות = vier Verschiebungen. III. 7, ist בפת דגן übersetzt „Brod, Fische“; דגן heisst aber nicht Fische, sondern „Korn, Getreide“, also „Brod aus Korn“. III. 17, bedeutet תגר nicht Einen, der zufällig des Weges kommt, sondern „Kaufmann, Krämer etc“. IV. 5, הגשרים heisst „die Brücken“, nicht „die Dämme.“ IV. 7, הגוזלות שלא פרחו heisst „Tauben, die noch nicht flügge sind“ statt „die noch nicht gebrütet haben.“ VII. 4, in der Note ist das letzte Wort „Dienstag“ wohl ein Druckfehler für „Donnerstag“. Ueber סמיכה scheint der Uebers. ganz im Unklaren zu sein. — Diese Ausstellungen welche hoffentlich bei einer nöthig werdenden 2. Auflage eine gebührende Berücksichtigung finden werden, vermögen indess nicht, den Werth der schätzbaren Arbeit, welche der Vorzüge so manche aufzuweisen hat, zu beeinträchtigen. Möge sie dazu beitragen, besonders minder Eingeweihter das Wesen der jüdischen Chronologie zu erschliessen und Viele veranlassen, eine Wissenschaft zu pflegen, welche stets geeignet war, in den Weisesten aller Zeiten und Länder wahre Begeisterung zu erwecken.

Die Ausstattung des Buches ist eine vortreffliche und der Preis ein sehr niedriger; daher sei es Allen, welche sich für dieses Wissensfach interessiren, hiedurch aufs Wärmste empfohlen.

Rees a. Rhein. L. Cohen.

היה נקרא אבל ב י ת ז ב ח היה, ודבריו ברור מללו: „כה אמר ה׳: השמים כסאי והארץ הדום רגלי, אי זה בית אשר תבנה לי ואיזה מקום מנוחתי? . . . שוחט השור מכה איש; זובח השה עורף כלב; מעלה מנחה דם חזיר; מזכיר לבונה מברך און". הדברים המעטים האלה בלבד יספיקו לבטל דברי גרעטץ, אשר שוא המה, וחלום רעה חזה, אין מי שיטיב אותו לו לאמור לו „חלמא טבא חזית". וגם דבריו בהנוגע לבן סירא אבי האב ובן סירא בן הבן המה דברים בטלים לא שרירן ולא קיימין. בן סירא הראשון חי אחרי שמעון השני הצדיק אחר שנת 200 והאחרון אחר שנת 138 וגם יתר דברי גרעטץ נפלים המה שאינם בני קימא ונולדו לבהלה, וביותר נתפלא על האיש החכם וסופר הזה האיך לא שת לבו אל הסיפא של דברי הב׳ לחשמונאים אשר כל כובד מדרשו תלה עליו, ולא הגיד לנו פשר דבריו במה שאמר: „כי כמו נהמיה אשר יסד אוצר ספרים לישראל, אסף יהודה כמו כן את יתר הפליטה המה הספרים אשר בגלל המלחמה נפזרו לכל רוח" (ב לחשמונ. ב, יד). הדברים האלה אמנם קשים הם לחובבי ומעריצי כתבי הקודש העשרים וארבע והחכם הערצפעלד ז״ל מכנים עצמו בדוחקין ויאמר, כי דבריו אלה τα διαπεπτάκότα δια τον πολεμον τον γεγονότα ήμῖν επισονήγαγε παντα יכולים להפתר בדוחק שאסף כל הספורים בהנוגע להמאורעות שנקרו ויאתיו בימי המלחמה, אבל לו יהיה הדבר כן אין המשל דומה לנמשל רצוני אל הספרים שאצר נחמיה. והערצפעלד מודה בעצמו חולשת פירושו ומי היה זה האיש יהודה אשר נתן עצמו על קבוץ הנפזרים על כרחך לא יהודה המכבי, כי הוא לא מצא שעת הכושר לזה, אין שלום היה לישראל בימיו, והוא לא מצא מנוח מיום החלה המלחמה מלחמות ה׳ בעריצים עד אשר נפח את נשמתו העליונה על שדי קטל.

ג) ננית הדברים האלה לע״ע בלי פתרון ונשובה נחקורה אם אמת בפי ספר השני לחשמונאים כי נחמיה אסף כתבי הקודש, עזרא עלה מן הגולה בשנה השביעית לארתחשסתא (Artaxerxes) 458 (עזרא ז, ז) ובשנת עשרים ואחת*) לזה המלך עלה נחמיה בחדש ניסן (נחמי׳ ב, א) ויגע החדש השביעי. אז הביא עזרא הכהן את „התורה" לפני הקהל מאיש ועד אשה וכל מבין לשמוע, ויקרא בו לפני הרחוב, אשר לפני שער המים מן האור עד מחצית היום נגד האנשים והנשים והמבינים ואזני כל העם אל „ספר התורה" ויבנו כל העם כשמעם את דברי התורה. ויאמר נחמיה ועזרא הכהן הסופר והלוים המבינים את העם, לכל העם, אל תתאבלו

*) בכתוב נאמר שנת עשרים, אלא שכאשר עומד בשושן בחדש כסלו בשנת עשרים ושמע שמועה לא טובה מירושלים והוא עומד נעצב לפני המלך על דבר הבשורה הזאת בחדש ניסן ע״כ הוא ניסן של שנת אחת ועשרים. והתלמוד אף הוא נתחבט בריש רה״ש לישב הכתובים על נכונם.

קהלת, ואשר עליהם תמך יתידותיו בספרו קורות ישראל והוסיף אומץ להם במ״ע שלו החדשי לשנת 1886.

ב) קול דברים שמענו יוצאים מפיו של המורה ותמונת ראיה לא ראינו, האיש הזה בעל גבה עינים, רום לבב ובעל לשון מדברת גדולות הוא מתהלל במתת שקר. אנחנו עוד לא נדע מכל דבריו מתי נחתמה התורה? מתי נחתמו הנביאים? ומתי נחתמו הכתובים? כי אם מכללא. ומה נענה על הזמנים השונים 400 לפני 65 וגם 90 אחרי מסה״נ? אשר הניח? וכאשר תבחן דבריו תוכח, כי קורי עכביש ארג והם לא יהיו לבגד. אמת הדבר, כי החלוקה ל תורה, נביאים וכתובים. וחלוק הקדושה אשר ביניהם יוכלו להורות על שלשה בתי דינים שונים וזמנים שונים, אבל „הכנסת הגדולה״ האריכה ימים גם אחרי מות נחמיה ואל תאמין לכל דבריו, כי בכל מקום שנאמר בתלמוד כנסת הגדולה כונה על הכנסיה הגדולה ששמשה בימי נחמיה בלבד, אף שלקח לו את הפרפס. דר לעווי צל לראשו כי כבר בררנו מה שיש בו די כי בזמן שמעון השני הנקרא הצדיק (מת 192) לא חדלה פעולתה, והם שאמרו „עשו סיג לתורה״. ומי ישמע אל דברי גרעטץ חלומותיו והזיותיו, כי „קהלת״ הוא „הורדום״ סברא אשר בקע כריסו, אחרי אשר הראיתיך לדעת, כי קהלת נחבר בימי שמעון הצדיק ומי ישמע לדבריו הקשים לשמוע, כי בשנת 90 אחר מסה״נ, אחר שחרב בית ה׳ היתה התימה האחרונה, ומה נואלו דברי גרעטץ באמרו שעילה מצאו לאמור קדוש לספרי הנביאים, כדי להוציא מלב השמרונים הכופרים בירושלים, מקום שנערץ ונקדש כפי הנביאים וכדי לרדותן נהגו להפטיר בנביא, הלא דברי הז״ל וקבלתם בהנוגע לספר יחזקאל טופחת אותו על פניו בחון נא את דבריהם: „ברם זכור אותו האיש לטוב, וחנניה בן חזקיהו שמו, שאלמלא הוא ננגז ספר יחזקאל, שהיה דבריו סותרים דברי תורה״ (שבת, יג.; חגיגה, יג.; ומנחות מה) והנה חנניה זה היה בן דורם של הלל ושמאי (65), וא״כ האיך הביא אחר נעילת השער, את ספר יחזקאל בין ספרי הנביאים ולא פגו לו מקום אצל דניאל, אשר שוה אליו בסגנונו ואשר הוא כבר מזכירו לשבח (יחז. יד, יד) ובמה כחו גדול? ובמה נשתנה יחזקאל מדניאל? ולא עוד הלא יחזקאל נותן יד להשמרונים, בוזה ציון בנבואתו הקשה אשר נבא על ציון אשר כפי הנראה נקראה עיר דוד בשם הזה, על דבר שהיו שם קברו מלכי דוד, והגיד להם פשעם ומעלם בדברים האלה: ויאמר אלי ה׳ בן אדם! את (זאת) מקום כסאי ואת (וזאת) מקום כפות רגלי, אשר אשכן שם בתוך בני ישראל לעולם, ולא יטמאו עוד בית ישראל שם קדשי המה ומלכיהם בזנותם ובפגרי מלכיהם במותם, בתתם ספם את ספי ומזוזתם אצל מזוזתי והקיר ביני וביניהם (שם מג, ז. ח). ולמה קדשו את הפרשה סו מישעיה ומפטירים בה, הלא הפרשה הזאת מתנגדת מכל וכל לבית זבח, כי הבית אשר בנו להׄ בית המקדש

בשנת 300 או לרעת אחרים בשנת 250, והוא כבר מזכיר את ירמיה, יחזקאל ותרי עשר (פרשה מט).

שלשה עדים לנו, יוסיף גרעטץ לאמור, על חתימת והקדשת התנ"ך, אשר אמנם מצד שורת הדין ושורא דרייני אין לסמוך על כל אחד ואחד כשהוא בא ומעיד לבדו, אבל מצד שנמצא דבריהם מכוונים ראוים הם על כל פנים לשות לב עליהם. העד האחד, הוא הספר השני למכבים (ב, יג) אשר כה דבריו: נחמיה יסד אוצר ספרי הקודש, הלא המה: ספר המלכים והנביאים, ספרי דוד וגם מגלת המלכים אשר לחרמי המקדש". ואמנם לו לא היה לנו אלא העד האחד הזה לא שמנו לבנו עליו, כי כל דבריו שם אינם אלא דברי הבאי והפלגה, אבל הלא עוד שנים עדים עומדים על ימינו לצדקו. הבריתא המפורסמת בתלמוד תגד דבריה, כי „אנשי כנסת הגדולה כתבו יחזקאל, שנים עשר, דניאל ומגלת אסתר" (ב"ב יד) ובבריתא אחרת באבות דר"נ (פ"א) תאמר: „בראשונה היו אומרים: משלי ושיר השירים וקהלת גנוזים הן, שהן היו אומרים משלות ואינן מן הכתובים ועמדו וגנזו אותן, עד שבאו אנשי כנסת הגדולה ופירשו אותם". ואף כי אין הראיות האלה ראיות במובן המלה הזאת, אבל ירים מוכיחות או עכ"פ רגלים לדבר, כי הכנסת הגדולה או נחמיה התעסקו בחתימת כתבי הקודש, כי כבר הראו לדעת חכמים רבים, כי כאשר יאמר התלמוד „כנסת הגדולה" כוונתו על הכנסיה ששמשה בימי נחמיה, ונחמיה הוא היה האיש אשר קרא אותה לאספה לעשות תקונים כמו שהראה קרחמאל בספרו מורה נבוכי הזמן פרק י. ופר. Dr. Levy והוא (גרעטץ בכבודו ובעצמו) בררו הדבר כאחותו, וכבר הבין הדבר כן המדרש רבה על רות סימן מ"ה. ואף זאת אם נחקר אחר הסבה שהניעה את הכנסת הגדולה לעמוד בפרץ, לגדור גדר ולעשות סיג לספרי נביאים אז יתחוור הדבר ביתר שאת כי מחפצינו לבד אשר מבטן יולד ומרעות רוח אשר על פנינו יחלוף לא נאמר קדוש לספרים בעלמא, אילם באשר אנחנו נדע כי עוד בימי הבית השני קרא במקדש ה' ובבתי כנסיות לפני הקהל ההפטורות, עלינו לשאול מתי החל המנהג הזה? והאטם נא אזניך כשמוע אל הלחש אשר ילחש ר' אליה בחור כי עילה מצאו בימי החשמונאים לקרות בקהל בדבר הנביאים. יען נשרפו אז בחמת הצורר אנטיוכום הרשע ספרי תורת אלהים, כי הסברה הזאת אינה נראה, אבל הטעם אשר ינעם הוא, כי המנהג שנהגו להפטור בנביא היה כדי להוציא מלב השמרונים שכפרו בירושלים וכחשו בציון, אשר העריצו והקדישו הנביאים ולכן אנחנו מברכים על ההפטרה „הבוחר בתורה ובמשה עבדו ובנביאי אמת וצדק" וזאת ראיה שאין למעלה הימנה, כי בעת הזאת שהנהיגו לפטור בנביאים לא הוכשרו עוד הכתובים כי לא הוקדשו. אלה המה דברי גרעטץ בהספתו לספרו על

התוך, ואמנם הוא ראה הרבה ספרי חכמה ובחן דבריהם, והבין מלבד רמזיו וסודותיו מאמר שלם בהענין הנכבד הזה, על כן עלינו לבחון את דבריו ולראות שורש דבר נמצא בם. והנני מעתיק את דבריו בקיצור נמרץ, כמלקט האוכל מתוך הפרזותיו, וזה תוכן דבריו: בהמבואות לכתבי הקודש ובבאוריהם וכן בספרי האסופות להחכמים החוקרים בתורת אלהים רואים אנחנו דברים מופלגים על התהוות וחתימת „העשרים וארבע" ספרי הקודש אשר לנו, וכמו שדעותיהם שונות כן מושגיהם מעורבבים עד שקשה להשקיף אף נקודה אחת, אשר נוכל לאמור עליה ראה, כי הוא זה. השטה המתהלכת אשר תתגלגל מספר אל ספר ומיד אל יד עם הראיות הרבות משא לעיפה הקל הדבר בעיניהם לאחוז בההשערה, כי עזרא, או נחמיה, או הכנסת הגדולה חתמו את כתבי הקודש או קדשו את „העשרים וארבע". אבל הדעה הזאת לא יכלה להיות שלטת לאורך ימים, כי ספר דניאל פרץ בה פרץ רחב. הלא בימינו אין מתעקש ומתחסד שיכחיש הדבר הברור הנראה לעינים שנתחבר הספר הזה אחרי אנטיוכום הצורר כשני מאות שנים אחרי עזרא ונחמיה, וכן הדבר מוסכם, כי מגלת אסתר אף היא נכתבה ימים רבים אח"כ. ואך מעטים המה היום המבארים, אשר יקשו ערפם להודות, כי מספר רב ממזמורי תהלים נתחברו בימי החשמונאים, ומה יענו על „ספר קהלת" אשר נתחבר בימי הורדום. ואם כן האיך באו הספרים האלה אל הקודש פנימה, במנין, מספר ומפקד ספרי הקודש, אשר נחתמו לפני שנות מאות מאת עזרא, נחמיה והכנסת הגדולה?! אבל, יאמר גרעטץ, לנו נגלו ראיות, אשר שלשה בתי דינים שונים ואשר שמשו בזמנים שונים קדשו את ספרי הקודש אשר לנו עד שהעמידם על „עשרים וארבע". בפעם הראשנה אמנם על ידי עזרא ונחמיה או מה שהוא הדבר הזה בעצמו ע"י הזה כנסת הגדולה (= 400 לפני), בפעם שנית ע"י בית שמאי ובית הלל (65 אחר = מספר הנוצרים), ובפעם השלישית בעת שהעבירו את רבן גמליאל השני מנשיאתו, והיתה זאת לדעתו בשנת 90 למסה"נ. וראה גם ראה החכם De Wette היה הראשון, אשר הראה באצבע על דברי דניאל, הלא באמרו „בינותי בספרים" (ט, ה). כי בימיו כבר חוברו יחדיו ספרי הנביאים לכתבי הקודש. וברור הדבר שמובן ספרים אינו במשמע אלא „ספרי נביאים" בלבד. אלא שדי וועטטע לא ידע לפתוח בהמפתח הזה אשר מצא, ונשאר הדלת נעול ושער העיונים סגור. והבט נא וראה, כי בן סירא הצעיר, שהיה בן דורו של דניאל, אף הוא מזכיר שני מיני ספרים השונים להם בחביבתן ובקדושתן ὁ νόμος καὶ οἱ προφῆται לאמור התורה והנביאים. ואף שהוא מזכיר עוד ספרים אחריהם, אבל הספרים ההם הלא לא זכו עוד לשם, לבעבור כי השם „כתובים" γραφαί לא נתחדש עוד בימי החצי המאה השנית לפמסה"נ, ולכן לא הוטבע בהם עוד חותם קדושה, ואיזה ספרים נחשבו לספרי נביאים נדע מבן סירא הזקן, שחי

הכלל העולה מדברינו הב"ד הגדול נשאר בתיקונו כמו שנתקן ע"י משה מפי הגבורה ולא שבת מפעולתו עד זמן שאחר החרבן, אלא שנשתנה שמו לפי השתנות הזמן לשון העם, מצבו ורוח העת השורר עליו, עד גלות הארץ נקראו „זקנים" במספרם „שבעים", כאשר שבו מן הגולה שם חדש עלה עמהם והיא „קהלה גדולה", אחרי כן נשתנה שמה אל „כנסת הגדולה" להבדילה „מהקהלה גדולה" שלא היתה גדולה לא בחכמה ולא במנין. במות שמעון הצדיק חזרה לשם „קהלת" ולא נקראת אפילו „גדולה" ב היות כי בימים ההם נחלקו החכמים וירב בבית יהודה מצה ומריבה, „הקהלת" לא ארכה ימים ותעמוד תחתיה „האשכלות" אז קמו שתי דְּבֵרִים לדור ושמשו „הזוגות", אבל בימי השמד של אנטיוכוס הצורר בטלה גם „האשכלות" עד שקמו החשמונאים, ואז קראו לה שם חדש „סנהדרין" וסנהדרי גדולה וקטנה לא שבתו מפעולתם עד שלהי הבית השני. אבל „הכנסת הגדולה" היא החלה פעולתה לעשות סיג לתורה, והיתה זאת כאשר הראיתיך בימי חוניו השני ובנו שמעון השני הצדיק והיתה זאת בערכך 215 למסה"נ.

פרק ח.

מסורה סיג לתורה.

א) הראיתיך לדעת, כי הכנסת הגדולה ראה אז וחקרה את אשר העת דורש ממינה והוא לעשות סיג לתורה, או כמו שנקראהו אנחנו לחתום כתבי הקודש, והיה התקון הזה נחוץ וגדול מאד, בהיות כל כבוד בית ישראל ותפארתו לעיני העמים נשען עליו, לבל יבואו בה עוד פריצים ויחללוה, ובהיות הדרוש הזה הכי נכבד, אין מן הראוי לעבור עליו בהעברה בעלמא ולפטור עצמינו בהשערות, או נאמר דעות החכמים שקדמוני בלבד, בעת ששמנו מטרתנו לחקור על ההתהוות המפלגות בישראל עד תכלית. ולאשר המורה גרעטץ איש יהודי מלידה, מבטן ומהריון מכחיש מציאת תורת אלהים על ידי משה עבדו נאמן ביתו ומודה אך במקצת מן המקצת, הלא באלה דבריו: Nur dämmerhafte Ueberlieferungen waren über den Inhalt, Werth und Ursprung der von ihm stammenden Lehre bekannt (Gesch. der Juden I. a 158).

ופנה מקום לספר תורת אלהים בספרו אחרי מיכה, אשר השני יקרא לו לאמור מיכה האחרון, והאיש הרבני הדורש סמוכים בחדא מסכתא יבין מה שבלב המורה גרעטץ כאשר סמך ספור ספרי תורת אלהים אל ספורו מנביאי השקר. וגרעטץ וספרו קורות ישראל הוא בעיני רוב ישראל כעמוד

והלוים כי יהיו זריזים לכל דבר וכל הזריז הרי זה משובח. וכאשר היה הב"ד של כהנים ולוים כ"ד וכ"ד היה הב"ד של ישראלים כ"ג לבד למען ישלימו מספר „השבעים ואחד" מפקד הב"ד הגדול. ולכן נשתנה מספר הסנהדרי קטנה של ישראלים מאשר היתה בימי יחזקאל „עשרים וחמשה איש" ותקטן מספרם. אבל על הב"ד של ישראלים לבד במספרם כ"ג הוטל לישב תמיד כסדר בעזרה ולא יחסר איש, ולא יכול אף אחד מהם לעזוב את מקומו למען לא יחסר המזג, ואם הוצרך אחד מהם לצאת, רואין אם יש עשרים ושלשה, מספר סנהדרי קטנה, יוצא ואם לאו אין יוצא (סנהדרין לז). וכאשר בא לפניהם דבר גדול או דבר קשה והיה הדבר נחוץ, דבר שאינו נידון אלא על פי ב"ד של שבעים ואחד, כגון דין שבט כלו, נביא שקר, כהן גדול, מלחמת הרשות, עיר הנדחת, הקמת סנהדריות לשבטים, והוספת על בנין העיר והעזרה (משנה הראשונה בסנהדרין), ולא היה פנאי לקרוא יתר הזקנים מזקני ישראל, או שתחסר ממספרם „ארבעים ושמונה" או כאשר לא יכלו לבוא להועד אשר בעזרה, אם שהיו בדרך רחוקה או שהיו טמאי נפש נשתלמה הסנהדרין ע"י ראשי אבות הכהנים „כ"ד" וראשי אבות הלוים „כ"ד" והיו ממלאים מספר „השבעים ואחד". והיתה סנהדרין כזאת אמנם „גדולה במנין", כמו של עזרא ונחמיה. אבל לא „גדולה בחכמה" כמצוה. אבל אם נשתלמה הסנהדרי קטנה ע"י מ"ח זקנים סמוכין מזקני ישראל היתה הסנהדרין הזאת „גדולה בחכמה" אבל לא „גדולה במנין" לעומת הסנהדרין ששמשה בימי עזרא ונחמיה שעלה מספרם עד פ"ה כאשר ראית. אך כאשר נשתלמה הסנהדרין ממ"ח זקני ישראל ונתוספו עליהם גם ראשי הכהנים והלוים עלו מספרם „קיט" ועם הנשיא העומד בראש העם כלו „מאה ועשרים" סנהדרין כזאת ע"ב זקנים סמוכין מזקני ישראל ונשיאם ומ"ח ראשי האבות אשר לכהנים וללוים היתה „גדולה בחכמה" וגם גדולה במנין והן המה „המאה ועשרים זקנים" אשר תקנו התפלה לישראל המדובר מהם בתלמוד.

ועתה תבין דברי המשנה בעדיות: „אין בית דין יכול לבטל דברי בית דין חבירו עד שיהיה גדול ממנו ב ח כ מ ה ו ב מ נ י ן, (לאמור בחכמה 72 מוסמכין ובמנין 120 במספר ראשי הכהנים והלוים); היה גדול ממנו בחכמה (72 מוסמכין לבד) אבל לא במנין (48 ראשי אבות הכהנים והלוים מצורף אליהם) במנין (סנהדרי קטנה של ישראל 23 וראשי אבות הכהנים והלוים 48 אבל לא בחכמה, שחסרו 48 מוסמכי ישראל) אינו יכול לבטל, עד שיהיה גדול ממנו בחכמה (72 מוסמכין) ובמנין (נוסף עליהם 48 מהכהנים וחלוים ועלה מספרם 120) (עדיות ה, א וש"נ) לפי דברינו אלה המשנה הזאת פשוטה וברורה. אבל נבוכו בה המפרשים ולא מצאו נחת, כלם האריכו למעניתם, אבל אין אחד מהם העיז פנים לתלות הסרון הידיעה בדברי המשנה והתלמוד כמו בעל דדו"ד (ח"ב צר 66—61), ואינני מביא דבריהם לבטלן, למען לא יארך הדרוש מאד, הקורא המבין יראה בדבריהם וישפוט כי כלם טחו טפל.

בישיבת הב"ד הגדול, במצוה על פי משה, ואמנם כפי הנראה הגיע מספרם למספר „ארבעים ושבעה" ואלה זקני ישראל כלם באו על החתום על „האמנה" בימי עזרא ונחמיה ואותם בלבד זכר התלמוד בבלי, וכאשר למיעוטם לא היה להם נשיאת פנים אצל העם ולא כח בידם על פי התורה לעשות תקונים חדשים מצאו עזרא ונחמיה תחבולה להשלימם מראשי הכהנים והלוים לבית אבותם, שהיו על כל פנים ידועים ונכבדים על יד משמרתם בשרות המקדש, ומספר אלו היה כאשר ראית כ"א מהכהנים וי"ז מן הלוים הרי בס"ה ל"ח והיתה איפה הסנהדרין ג ד ו ל ה או ממספר שבעים והגיעה עד פ"ה גדולה במנין אבל לא גדולה בחכמה, אבל שלשים וכמה מהם נביאים, לאמור שלמים במעלה ובמדות וראוים שתשרה עליהם רוח אלהים כמדרש חז"ל כי ר ב י ם ש ז כ ו לישב בישיבת הבית הגדול היו אנשי מופת ר א ו י ם ל נ ב ו א ה כאמרם ז"ל: שמע נא יהושע הכהן הגדול ורעיך היושבים לפניך, יכול הדיוטות? ת"ל „אנשי מופת" ואין מ ו פ ת אלא נבואה, כמה דתימר ונתן לך אות או מ ו פ ת (ירושלמי הוריות ג, ח) והבט נא וראה. כי גם בסוף הבית כאשר פסקה הנבואה ומחטאת הקהל, גם „הרוח הקודש" חלף עבר ואיננו ולא השתמשו אלא בבת קול „שמעו בת קול" כי בין הזקנים שנכנסו לעליית בית גוריא (חנניה בן חזקיה בן פרץ) בירחו. נמצאו „שנים ראוים לרוח הקודש ואחד מהם הלל הזקן נתנו עיניהם בשמואל הקטן (סנהדרין יא. ירושלמי סוף הוריות).

ה) ראשי הכהנים והלוים, כיון שעלו למעלת סנהדריאות שוב לא ירדו כי הלכה מרוחת היתה בישראל „מעלין בקודש ואין מורידין" כדי שלא יעלה בלבם טינא, כי הרבה הקנאה גורמת, על ידי קנאת איש לאשתו נמחק שם ה' וקנאת הכבוד יתן את שם ישראל וקדושו לחרפה וגדופים. ומאז שמשו שלשה בתי דינים בעזרה זה אצל זה (ב"ד של כהנים, ב"ד של לוים וב"ד של ישראלים, ושמו גבול לפעולתם למען לא ישמשו תמיד בערבוביה, כי אם אשר לכהנים כהנים, אשר ללוים לוים ואשר לישראלים ישראלים זקנים, חכמים ונבונים לכל דבר משפט אשר בין איש לרעהו והיינו „דבר קטן" לאמור פרטי אבל „בדבר קשה" היינו „דבר גדול" אשר כבוד כל בית ישראל נשען עליו חברו יחדיו: וכאשר נחלקו הכהנים והלוים לעשרים וארבעה משמרות. היה חבר ראשי הכהנים גם הם עשרים וארבעה והלוים עשרים וארבעה (עיין תוספתא סוף סוכה ותענית) והיה מתנאי הכהנים

אנשי כנסת הגדולה כי אם „תקנו" מי שמע סכלות כאלה מי שהיה יודע לדרוש וללמוד בתורה לפני סוגרי שערי הכנסת? ואיך שכח „מתיקוני הסופרים" אשר ידבר מהם בעצמו צד 59 והלאה? ואיך נעלם ממנו כי „השניות" מדברי סופרים יבמות (פ"ב, מ"ב) ושתי תרועות מר"ס (רה"ש ל"ד) וכמה חדושים שחדשו הסופרים ונקבעו להלכה למעשה?

כאשר דרש דרש חוק אלהים מראשי העם ושוטריו, כי יהיו אנשי חיל, יראי אלהים, אנשי אמת, שנאי בצע (שמות יח כא) חכמים ונבונים וידועים (דברים א, יג) וא"כ לא רוב שנים הכשרו לאיש להמנות זקן ולהיות יושב בשבת תחכמוני משמיע משפט. אבל קרוב הדבר, כי כאשר שבו מן הגולה לא מצאו אנשים במספר שבעים, אשר היו יודעים את התורה*) ראוים לישב בראש

*) ועל שם שהיו הזקנים עוסקים בספר התורה להבינה על בוריה נקראים „סופרים" וביחיד „סופר" לאמור „יודע ספר" ויודע לכלכל דבריו במשפט ולהעלותם על ספר Schriftgelehrter, Schriftsteller ולאשר עזרא היה איש מהיר במלאכתו זאת נקרא „סופר מהיר" ועל משה רבינו ע"ה אמרו: משה ספרא רבא דישראל סוטא יג. ורבי אייזיק הרש וויים נ' משיג על הח' פראנקעל ז"ל שכתב בספרו דרכי המשנה צד 3 שנקרא עזרא „סופר מהיר" על היותו עוסק בספר התורה לפרשו ואומר: ואינו כן אלא „סופר מהיר" נקרא על שם מהירתו במלאכת הכתובה (?) ומביא ראיה לדבריו מן הכתוב „לשוני עט סופר מהיר" (תהלי' מה, יב) והיא ראיה לסתור, כי המשורר מתפאר לאשר לשונו מהיר לדבר צחות כמו עט על כן הוא אומר מעשהו למלך, ואם ישוה לשונו לעט איש כותב ומצייר אותיות דוממות לא עלינו לשבח את פעולתו זאת, אבל אם ידמה את לשונו לעט סופר חובר חבורים המושכים את לב האדם אחרים לו יאתה תהלה. „ומושך בשבט סופר" נרדף עם „מחוקק" מעלה אשר נשתבחו בה ראשי האבות לזבולן (שופטים ה, יד) ומה נואל האיש הזקן הזה שאמר „עזרא הכהן נקרא סופר על שם בקיאתו במלאכת הכתיבה והיה כותב ספרי תורה לחלקם ביעקב", איש שזכה להיות חובר חבורים ואמר דברים בטלים כאלה? עזרא אשר מדריך את העם ומנהיגו יבלה ימיו בהעתקת ספרים. וכמה ספרים היה יכול להעתיק בכל ימי חייו? אף אם הקדיש כל ימיו לתכלית הזה ושם לילות כימים למרבה שני ספרים, הלא במשך שבעה שנים כלה מלאכת חומש אחד, כמבואר בס' עזרא. וזאת אך תורת משה לבד. שאלו את הסופרים היותר מהירים בכתיבה ויגדו לכם. ועל כל אלה מנא ליה הא שהיה כותב ספרים לחלקם ביעקב? עוד הוא מוסף ואומר: ובאמת אין השם סופר מכוון כי אם על הכותב או מעתיק ספרים או על הלומד מתוך הספר" אנכי בקראי את דבריו „ובאמת אין השם סופר מכוון כי אם" חשבתי שרוצה לצמצם מושג השם „סופר" אך על כוונה אחת ועתה הוא טובע בו שלשה מושגים מתחלפים. ואחרי כל אלה עוד אין אנחנו יודעים את אשר הבין רא"הו באמרו „כי אם על הכותב", אם ר"ל כותב מדעתו או מה שאחרים קוראים לפניו? וכאיש מבוהל ר"ל הוא כותב תוך כדי דבור השם סופר נרדף עם מבין" (דדו"ד ח"א צד 50 ובהערה 1) ועיין שם צד 55 מוצא הבדל בין הסופרים לאנשי כנסת הגדולה, כי פעולת הסופרים היתה אך הדרישה הלימודיות Theorie ופעולת הכנסת הגדולה היתה ההקמה והאישור. ולבעבור זה לא נמצא לעולם שיאמר תקנת סופרים ולהיפך לא נמצא לעולם שיאמר על פעולת

הַמֵּלִיץ

(שנת השלשים לצאתו לאור)

יוצא בפטרבורג שש פעמים בשבוע **16 fl. ö. W.** לשנה.

כל החפץ בו, יכתוב ידו על האדרעסע הרשומה פה

Redaction des **„Hameliz“** 3. Rotte Nr. 10, **St. Petersburg.**

Soeben erschienen:

ZIELE und HEMMNISSE einer KIRCHLICHEN REFORMBEWEGUNG

Kanzelreden

gehalten von **Moritz Schwalb**

Dr. Theol., Prediger an der reformirten Kirche St. Martini zu Bremen.

Leipzig, Verlag von Otto Wigand 1890. Preis 2 Mark.

Das jüdische Centralblatt,

zugleich

Archiv für die Geschichte der Juden in Böhmen.

Herausgegeben von

Dr. M. Grünwald, Rabbiner in **Jungbunzlau** (Böhmen).

IX. Jahrgang 1890.

Erscheint vierteljährlich. — Preis 4 fl. ö. W. per Jahrgang.

ה מ ג י ד

יוצא לאור ע״י דוב נארדאן

erscheint wöchentlich. Der Abonnementsbetrag 12 M. 8 fl. ö. W 20 Frcs. Man abonnirt direct **„Hamagid“, Lyck,** Preussen

---

בשורת ספרים

עיגב רחל, ספר כולל שירים ואגרות ומכתבים שונים מאת הכ״מ רחל מורפורגו מבית לוצאטו נ״ע מאת יצחק חיים קסטיליוני ס״ט.

Ein Halbjahrhundert

in der israelitischen Religionsgemeinde zu Dresden

von **Emil Lehmann.**

Beiträge

zur

Rabbinischen Sprach- und Alterthumskunde

von

Rabb. **Leopold Eisler.**

IV. Theil. Wien, 1890. Ch. D. Lippe. — Preis 2 fl. ö. W.

Vom Herausgeber sind erschienen:

ע״ד שריפת המתים (selten) . . . . . fl. —.60
לקדושת התנ״ך . . . . . „ —.40
Ernste Antworten auf (Franz Delitzsch's) ernste Fragen 2. Aufl. (Die I. Aufl. wurde confiscirt) . „ —.60
Monatsschrift für die Literatur und Wissenschaft des Judenthums unter Mitwirkung hervorragender Gelehrten I. Jhg. 1889 . . . „ 6.—
Monatsschrift II. Jhg 1890, Jahresabonnement . „ 6.—
Für neuhinzutretenden Abonnenten wird der I. Jhg. bis October blos à 3 fl. geliefert.
לקורות המפלגות בישראל 1. Heft . . . . . „ —.60
2. Heft . . . . . „ —.60
Das dritte Heft ist im Erscheinen begriffen.

שם עולם אגרות בחכמת הקבלה; בדרך נגלה לרבינו יונתן אייבשיץ זצ״ל יו״ל בפעם ראשונה חוברת ראשונה. 80 kr. או M. 1.50

„DAS ARCHIV"

bibliograph. Wochenschrift,
herausgegeben von Julius Steinschneider, Berlin Liste Nr. 594, blos 8 Mark.

Centralanzeiger für jüd. Literatur,
herausgegeben von Rabbiner Dr. M. Brüll, Frankfurt am Main. 8 Mark.

P. T.

Die allen Anforderungen der Neuzeit vollkommen entsprechende Einrichtung meiner mit einer reichen Auswahl moderner Typen und zweier Schnellpressen ausgestatteten

Buchdruckerei setzt mich in den Stand: Werke, Brochuren, Zeitungen u. Mercantil-Drucksorten jedweder Art für Anstalten, Vereine, Geschäftshäuser, Oeconomien, Private 2c., in **hebräischer, deutscher** und **ungarischer** Sprache aufs Beste und Geschmackvollste auszuführen u. zw. zu den billigsten Preisen und promptester Ablieferung.

Achtungsvoll

Adolf Alkalay
Preßburg, Langegasse Nr. 33.

Verantwortl. Red. **Arthur S Weissmann.** Druck von **Adolf Alkalay, Pressburg**